احادیثِ ہدایہ

فنی و تحقیقی حیثیت

ارشاد الحق اثری

ادارۃ العلوم الاثریہ
منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 642724

احادیثِ ہدایہ

فنی و تحقیقی حیثیت

ارشاد الحق اثری

ادارۃ العلوم الاثریہ

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون، ۶۴۲۲۷۲۴

نام کتاب : احادیث ھدایہ

مؤلف : ارشاد الحق اثری

تاریخ طباعت : ستمبر 2002ء

ناشر : ادارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد پاکستان
فون: 041-642724

مطبع : اُحد پریس 50 لوئر مال لاہور پاکستان
فون: 042-7232400

فہرست

پیش لفظ

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آله و صحبه أجمعین ، أما بعد:

برصغیر پاک و ہند میں آج سے تقریباً اڑھائی سو سال قبل مذہبی حلقوں کا اوڑھنا بچھونا فقہ حنفی تھا۔ جس کے بارے میں یہ باور کرلیا گیا تھا کہ یہ قرآن وسنت کا نچوڑ اور دین اسلام کی کامل تعبیر وتفسیر ہے۔ اسی غلط فہمی کا نتیجہ تھا کہ یہاں اس دور میں دین کے اصل مأخذ قرآن پاک اور احادیث نبوی سے چنداں اعتناء نہیں کیا جاتا تھا اور قرآنِ پاک سے تعلق بھی عموماً تلاوت اور حصول برکت کی حد تک تھا۔ اس سے فقہی مسائل کا اثبات و استنباط مقصود نہ تھا۔ جس کا اندازہ آپ اس واقعہ سے لگا سکتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے جب قرآن پاک کا ترجمہ یہاں کی دفتری زبان فارسی میں کیا تو دہلی کے علماء نے ان سے اختلاف کیا۔ عوام کے مابین ان کے خلاف بدظنی اور برہمی پیدا کی۔ یہاں تک کہ فتح پوری کی مسجد میں تقریباً دو سو شرپسندوں کو لے کر انھیں گھیر لیا گیا جو باضابطہ تلواروں اور ہتھیاروں سے مسلح تھے، مگر اللہ تعالیٰ کی نصرتِ خاص اور چند رفقاء کی اعانت سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ (حیات طیبہ)

اسی طرح حدیثِ پاک سے جس طرح بے اعتنائی برتی جاتی اس کی تفصیل ''پاک و ہند میں علمائے اہل حدیث کی خدمات حدیث''، میں دیکھی جاسکتی ہے۔ [1]

حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادے کی مساعی جمیلہ سے جہاں قرآنِ پاک کے تراجم کے ذریعے یہاں کے عوام کو قرآنِ پاک سے براہ راست جوڑنے کا آغاز ہوا

---

[1] ادارہ کی طرف سے یہ رسالہ شائع ہو کر اصحاب علم سے خراج تحسین وصول کر چکا ہے۔ والحمد لِلّٰہ علیٰ ذٰلک۔!

وہاں علماء اور مدارس عربیہ میں علم حدیث کی تدریس و تعلیم کا اہتمام ہوا۔ جب اسلام کے ان اصلی سرچشموں یعنی قرآن و حدیث سے لگاؤ بڑھا تو اصحابِ علم و تحقیق پر یہ حقیقت آشکارہ ہوئی کہ یہاں کا فقہی مسلک کتاب و سنت کے بحرِ بے کنار کا ایک قطرہ ہے۔ یہ کتاب و سنت کی کامل تعبیر قطعاً نہیں، بلکہ بہت سے ایسے مسائل بھی ان کتابوں میں مندرج ہیں جو قرآن و سنت کے صحیح اور صریح فیصلے کے برعکس ہیں جنھیں بدقسمتی سے عین اسلام سمجھ کر عمل کیا جاتا ہے اور ان میں بہت سی من گھڑت روایات ایسی ہیں جن پر مسلک کی عمارت استوار کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے مقابلہ میں محض قیاسی مسائل پر عمل جہاں ﴿ فویل للذین یکتبون الکتٰب بأیدیهم ثم یقولون هذا من عندالله. ﴾ کا مصداق ہے وہاں موضوع اور من گھڑت روایات سے استدلال اور اس پر خاموشی ''کفی بالمرء کذبًا ان یحدث بکل ما سمع '' کے زمرے میں آتا ہے۔

چنانچہ بعض اصحاب علم و فضل نے انہی فقہی کتب کو پیش نظر رکھ کر محض دینی فریضہ پورا کرتے ہوئے ان کے مسائل اور ان میں پیش کردہ احادیث پر نقد و تبصرہ کیا۔ جن میں مولانا بدیع الزمانؒ کی ''فتح المبین''، مولانا ابوالحسنؒ سیالکوٹی کی ''الظفر المبین'' اور ''الکلام المتین''، مولانا عبدالجلیل سامرودیؒ کی ''فقہ احناف کے اسراری گر''، مولانا وحیدالزمانؒ کی ''تنقید الہدایہ''، مولانا محمدؒ جوناگڑھی کی ''درایت محمدی'' اور مولانا محمد یوسفؒ جے پوری کی ''حقیقۃ الفقہ'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

یادش بخیر! مؤخر الذکر کتاب میں ایک عنوان ''صاحب ہدایہ کا افتراء'' ہے۔ جسے دیکھ کر ایک حنفی عالم کی رگ حمیت پھڑک اٹھی تو اس کی تردید میں ایک تیز اور تیکھا سا مضمون ماہنامہ ''بینات'' کراچی میں لکھ مارا، جس پر ہدایہ کے دفاع کے ساتھ ساتھ امام بخاریؒ اور صحیح بخاری کے بارے میں اپنے روایتی بغض و عناد کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس قرض کو چکانے کی ناکام کوشش کی گئی۔ جس کا بروقت جواب ہمارے ادارے کے رفیق مولانا ارشاد الحق اثری نے دیا جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' کی دس قسطوں میں شائع ہوا۔

جسے باذوق اصحاب علم وفضل نے پسند فرمایا اور متعدد حضرات کی طرف سے بار بار اس کی طباعت کا تقاضا کیا گیا۔ چنانچہ ہم اس مضمون کو حک و اضافہ کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شرف قبولیت سے نوازے اور ہمیں کتاب وسنت، حدیث ومحدثین اور ائمہ دین رحمہم اللہ کے دفاع کی توفیق بخشے۔ آمین ثم آمین۔!

محمد اسحاق چیمہ
رئیس ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علی سید الأنبیاء والمرسلین وعلی آله و صحبه و علی من تبعهم أجمعین. أمابعد:

علمائے احناف کا عموماً طرزِ عمل ہے کہ ایک طرف حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ کو غیر فقیہ اور روایت پرست قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف ہم فکر علماءِ کرام کو فقیہ اور محدث باور کرایا جاتا ہے، مگر ان میں سے کچھ انصاف پسند حضرات ایسے بھی ہیں جنھوں نے اپنے ہی حلقہ احباب کے علی الرغم حقیقت پسندی کا ثبوت دیا اور واشگاف الفاظ میں اظہار فرمایا: ''نہ یہ تقسیم درست ہے اور نہ ہی عموماً فقہائے احناف کو حضرات محدثین میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ ان کا مشغلہ مسائل فقہیہ کا استنباط و استخراج تھا۔ حدیث کی صحت وضعف سے ان کو کوئی خاص لگاؤ نہ تھا۔'' چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ''الجامع الکبیر'' کے مقدمہ ''النافع الکبیر'' میں کتب فقہاء کا ذکر کر کے صاف صاف لکھا ہے:

نقل روایت میں اعتماد محدثین پر ہے فقہاء پر نہیں

کل ما ذکرنا من ترتیب المصنفات انما هو بحسب المسائل الفقهية، و أما بحسب ما فيها من الأحاديث النبوية فلا، فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه أجلة الفقهاء مملوء من الأحاديث الموضوعة و لا سيما الفتاوى فقد وضح لنا بتوسيع النظر أن أصحابهم و إن كانوا من الكاملين لكنهم في نقل الأخبار من المتساهلين.

(النافع الکبیر ص ۱۲۲، ۱۲۳ مجموعة الرسائل مطبوعة الیوسفی لکھنؤ)

''ان تصنیفات کی یہ ترتیب جو ہم نے ذکر کی ہے یہ مسائل فقہیہ کے اعتبار سے ہے۔ ان میں جو احادیث نبویہ ہیں ان کے اعتبار سے نہیں۔ کتنی ہی قابل اعتماد کتابیں ہیں جن پر اجلہ فقہاء نے اعتماد کیا ہے مگر وہ احادیث موضوعہ سے

بھری پڑی ہیں۔ بالخصوص جو فتاویٰ کی کتابیں ہیں۔ وسعت نظر سے ہم پر یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ان کے مصنفین گو کاملین میں سے تھے مگر احادیث نقل کرنے میں وہ متساہلین میں شمار ہوتے ہیں۔''

فقہائے کرام کی اس تساہل پسندی کا ذکر کرتے ہوئے شیخ ابوغدہ حنفیؒ رقم طراز ہیں:

''ولا تغتر بذكر بعض الفقهاء من أجلة الحنفية و الشافعية لهٰذه الجملة :'' الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم'' حديثا نبويا في كتب الفقه فقد علمت أنها من كلام إبراهيم النخعي وليست بحديث نبوي والمعول عليه في هذا الباب قول المحدثين لا الفقهاء على جلالة قدرهم.''

(حاشية المصنوع ص ۵۵)

''بعض جلیل القدر حنفی اور شافعی فقہاء کا اپنی فقہ کی کتابوں میں اس جملہ '' الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم '' کو حدیث نبوی کے طور پر ذکر کرنا تمھیں دھوکا میں مبتلا نہ کردے۔ تم نے بلاشبہ یہ جان لیا ہے کہ یہ ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے، حدیث نبوی نہیں ہے۔ اور اس باب میں رجوع محدثین کی طرف کیا جائے گا۔ فقہاء کی جلالت قدر کے باوصف ان کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔''

ملا علی قاریؒ رقم طراز ہیں:

'' لا عبرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فإنهم ليسوا من المحدثين و لا اسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين.''

(موضوعات كبير ص ۱۲۵ ، المصنوع ص ۱۵۷ ، الاجوبة الفاضلة ص ۳۰)

''نہایہ [1] اور دیگر ہدایہ کے شارحین کا کوئی اعتبار نہیں، کیوں کہ وہ محدثین میں

---

[1] النہایہ کے مصنف کا نام ''حسن''، بعض کے نزدیک ''حسین'' ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے: حسن بن علی بن حجاج حسام الدین السغناقی۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ بعض نے ۷۱۱ھ اور بعض نے ۷۱۴ھ ذکر کی ہے۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ کے شاگرد اور ہدایہ کے سب سے پہلے شارح یہی بزرگ ہیں۔ =>

سے نہیں اور نہ ہی وہ حدیث کی سند محدثین تک پہنچاتے ہیں۔''

شیخ ابوغدہ حنفی علامہ ملا علی قاری کے اس فیصلے کی تحسین کرتے ہوئے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

'' أحسنت أحسنت جزاک الله خيرا عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم '' (حاشية المصنوع ص ۱۵۷)

''آپ نے بہت اچھا کیا، حدیث کے اس دفاع کی اللہ تعالیٰ آپ کو جزا عطا فرمائے۔''

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے شرح الوقایہ کے مقدمہ میں بھی علامہ علی قاریؒ کی یہ عبارت نقل کی ہے اور پھر مزید اس کی تائید میں لکھا ہے:

'' و هذا الكلام من القارى أفاد فائدة حسنة و هي أن الكتب الفقهية و إن كانت معتبرة في أنفسها بحسب المسائل الفرعية و كان مصنفوها أيضاً من المعتبرين و الفقهاء الكاملين ، لا يعتمد على الاحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلياً و لا يُجزم بورودها و ثبوتها قطعا بمجرد وقوعها فيها فكم من أحاديث ذكرت في الكتب المعتبرة و هي موضوعة و مختلفة''.. الخ

(مقدمه عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية ص ۱۲، ۱۳)

<=(الفوائد البهية: ص ۶۲) علامہ علی قاریؒ نے جس حدیث کے ضمن میں یہ بات کہی ہے اسے صاحب نہایہ نے ذکر کیا ہے جو ''قضاء عمری'' کے متعلق ہے۔ احناف کی بریلوی شاخ کا اس پر عمل بھی ہے۔ علامہ لکھنویؒ نے اس کی تردید میں ایک مستقل رسالہ ''ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان'' لکھا ہے۔ صاحب النہایہ نے ایک حدیث یہ بھی نقل کی ہے کہ ''جو امام کے پیچھے پڑھے اس کے منہ میں آگ کا انگارا دیا جائے۔'' علامہ لکھنویؒ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ علی قاریؒ کی مذکورۃ الصدر عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے ان کی تائید کی ہے اور کہا ہے: ''کہ صاحب نہایہ اور دیگر شارحین ہدایہ کی نقل حدیث کا اعتبار نہیں کیوں کہ ان کا شمار محدثین میں نہیں ہوتا'' (امام الکلام ص ۱۸۳ مطبوعہ احیاء السنۃ گوجرانوالہ)۔

''علامہ علی قاری کے کلام میں بہت اچھا فائدہ ہے اور وہ یہ کہ کتب فقہ اگرچہ مسائل فرعیہ میں معتبر ہیں اور ان کے مصنفین بھی قابل اعتبار اور فقہاء کاملین میں سے ہیں، لیکن ان میں منقولہ احادیث پر کلیۃً اعتماد نہیں کیا جائے گا اور ان کتابوں میں ہونے کی بنا پر ان کے ثبوت کا قطعاً یقین نہیں کیا جائے گا۔ کتنی احادیث ہیں جو ان معتبر کتابوں میں مذکور ہیں حالانکہ وہ موضوع اور گھڑی ہوئی روایات ہیں۔''

مولانا سید امیر علیؒ مترجم ہدایہ نے بھی علامہ لکھنویؒ کی یہ عبارت نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔(مقدمہ عین الهدایہ :ج ا ص ۱۰۸)علامہ جمال الدین القاسمیؒ نے بھی علامہ علی قاری کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے:

''لا عبـــرة بالأحاديث المنقولة في كتب الفقه و التصوف مالم يظهر سندها و إن كان مصنفها جليلاً''

کہ ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جو کتب فقہ و کتب تصوف میں منقول ہیں۔ اگرچہ ان کا مصنف بڑا جلیل القدر ہی کیوں نہ ہو۔

(قواعد التحديث :ص ۱۸۲)

مولانا لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں کو جب میں نے علامہ علی قاریؒ کی یہ عبارت بتلائی کہ صاحب نہایہ کی نقل کی ہوئی احادیث قابل اعتبار نہیں تو انھوں نے کہا صاحب نہایہ کے مقابلہ میں علامہ علی قاریؒ قابل اعتبار نہیں۔ مولانا لکھنویؒ فرماتے ہیں:

''هـذا قـول أظـن أنّ مـن صـدر عنه جاهل لا يعرف مراتب المـحـقـقين و لا يعلم الفرق بين الفقهاء و المحدثين ، فإن الله تـعـالىٰ خلق لكل فن رجالاً و جعل لكل مقام مقالا و يلزم علينا أن نـنـزلهـم مـنـازلـهـم و نضعهم بمراتبهم ، فأجلة الفقهاء اذا كـانـوا عـاريـن مـن تـنـقـيـد الأحـاديـث لا نسلّم الروايات التي ذكروها من غير سند و لا مستند إلا بتحقيق المحدثين''

(ردع الاخوان : ص ۲۰-۲۱، حاشيه الأجوبة الفاضلة :ص ۳۴)

''یعنی میرا خیال ہے کہ یہ بات جس نے کہی وہ جاہل ہے۔ محققین کے مرتبہ سے بے خبر ہے اور وہ فقہاء اور محدثین کے فرق سے بھی واقف نہیں، اللہ تعالیٰ نے ہر فن کے لیے علیحدہ علیحدہ آدمی اور ہر جگہ پر کلام کرنے والے پیدا کیے ہیں۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ہر ایک کا مرتبہ و مقام ملحوظ رکھیں، بڑے بڑے فقہاء جب تنقید حدیث کے علم سے واقف نہیں تو ہم ان کی ذکر کردہ روایات کو محدثین کی تحقیق کے بغیر بلا سند و حوالہ تسلیم نہیں کرتے۔''

علامہ لکھنویؒ کے اس بیان سے حقیقت بالکل آشکارہ ہو جاتی ہے کہ نقل روایات میں اعتبار حضرات محدثین پر ہے، فقہاء کرام پر نہیں۔

علامہ ابن جوزیؒ نے بھی اکثر فقہائے کرام کے بارے یہی شکوہ کیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

''رأيت بضاعة أكثر الفقهاء في الحديث مزجاة يعول أكثرهم على أحاديث لا تصح، و يعرض عن الصحاح، و يقلد بعضهم بعضًا فيما ينقل.'' (التحقيق في اختلاف الحديث: ج ۱ ص ۳)

''میں نے اکثر فقہاء کی حدیث کے بارے میں پونجی کھوٹی دیکھی ہے، ان میں اکثر صحاح سے اعراض کرتے ہیں اور ایسی احادیث کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ضعیف ہوتی ہیں اور وہ جو کچھ نقل کرتے ہیں ایک دوسرے کی تقلید میں کرتے ہیں۔''

اسی طرح امام نوویؒ ضعیف راویوں کے بارے تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'' فإن الائمة لا يروون عن الضعفاء شيئا يحتجون به على انفراده في الأحكام فإن هذا شيء لا يفعله إمام من أئمة المحدثين و لا محقق من غيرهم من العلماء وأما فعل كثيرين من الفقهاء أو أكثرهم ذلك واعتمادهم عليه فليس بصواب بل قبيح جدا،، ألخ. (شرح مسلم: ج ۱ ص ۲۱)

''ائمہ کرام ضعیف راویوں کی منفرد حدیث سے احکام میں استدلال نہیں کرتے، یہ ایسی حقیقت ہے کہ ائمہ محدثین میں سے کسی امام نے ایسا نہیں کیا اور نہ ہی دوسرے محققین علماء ایسا کرتے ہیں مگر اکثر فقہاء کا عمل اور ضعیف پر ان کا اعتماد درست نہیں بلکہ بہت ہی برا ہے۔''

امام نوویؒ اور علامہ ابن جوزیؒ کے اس کلام سے بھی عموماً حضرات فقہائے کرام کی علم حدیث میں بے بضاعتی اور صحیح کے مقابلے میں ضعیف پر اعتماد بلکہ موضوع و بے اصل روایات سے استدلال کا علم ہوتا ہے، بلکہ شیخ عبداللطیف ٹھٹھوی حنفی جیسے متعصب بزرگ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ مرغینانی اور اکثر فقہاء ضعیف اور بے اصل روایات اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، چنانچہ شیخ ابن عربیؒ کے ایک استدلال پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''يجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفا غير قابل للاستدلال به و مع هذا استدل به كاستدلال صاحب الهداية و كثير من الفقهاء العرفاء بالله بالأحاديث الضعيفة و الغريبة التي لم توجد في كتب الحديث.'' (ذب ذبابات الدراسات: ج ١ ص ٧٧٥)

''یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف اور استدلال کے قابل نہ ہو لیکن اس کے باوجود انھوں نے اس سے استدلال کیا جیسے صاحب ہدایہ اور بہت سے فقہاء جو عارف باللہ حضرات ضعیف اور ایسی غریب روایات سے استدلال کرتے ہیں جو کتب حدیث میں پائی نہیں جاتیں۔''

بلکہ انھوں نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ علامہ مرغینانیؒ نے دلائل عقلیہ ذکر کرنے کے لیے کتاب لکھی دلائل نقلیہ کے لیے نہیں۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

''قد علم من عادته انه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية دون النقلية'' (ایضاً ص ٧٥، ج ١)

لیجیے جناب! یہاں تو معاملہ ہی کچھ اور نکلا، جب دلائل نقلیہ اصل مقصود نہیں تو ان

میں تساہل عقلاً بعید نہیں۔ علمائے احناف کو اپنے اس حنفی بزرگ کی رائے پر بھی غور وفکر کرنا چاہیے۔ ہم فقیروں سے جھگڑا عبث ہے۔

اسی طرح شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ: عموماً فقہائے احناف کا حدیث سے تعلق کم رہا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

"و اشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما و حديثا"

(الانصاف :ص ۷۷ مع ترجمۃ الکشاف)

"کہ ان کا علم حدیث سے تعلق کم رہا ہے، زمانہ ماضی میں بھی اور حال میں بھی۔"

اس حقیقت کے برعکس تقلید و جمود کے داعیوں کا کہنا ہے کہ فقہائے کرام جب حدیث وفقہ کے امام تھے تو ان کی نقل کردہ احادیث ضعیف کیوں کر ہوسکتی ہیں، اس قسم کے خیالات کا اظہار ماضی قریب میں مولانا عبدالرشیدؒ صاحب نعمانی نے "ماتمس اليه الحاجة" "ابن ماجہ اور علم حدیث" اور "دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة بالحبيب" کے حواشی میں کیا ہے اور اب ماہنامہ "بینات" کے شمارہ نمبر ۱۲ جلد ۴۹ ذوالحجہ ۱۴۰۷ھ میں انہی کے شاگردِ رشید مولانا سردار احمد صاحب مدرس مدرسہ مدینۃ العلوم کراچی نے انہی خیالات کا اعادہ فرمایا ہے۔ بلکہ لائق شاگرد کی لیاقت و شرافت دیکھیے کہ مولانا نعمانی صاحب نے "ابن ماجہ اور علم حدیث" کے (صفحہ ۱۹۷) کی گیارہ سطروں میں جو بات سپرد قلم کی ہے وہی بات ایک دو لفظوں کے حک و اضافہ کے ساتھ من وعن بلا حوالہ "بینات" صفحہ ۲۴ میں درج کر کے خوب خوب حق شاگردی ادا کیا ہے۔

حقیقۃ الفقہ اور اس کے مؤلف

مولٰینا محمد یوسف جے پوری مرحوم نے "حقیقۃ الفقہ" میں فقہ حنفی سے کتاب و سنت کے مخالف وموافق مسائل کو جمع کیا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے ہدایہ کے مصنف علامہ علی ابن ابی بکر بن عبدالجلیل المرغینانی کا حدیث کے بارے میں تساہل کا تذکرہ بھی کیا۔ اس سلسلہ میں ان کے پیش نظر چوں کہ تنقید الهدایہ تھی، جس کے مؤلف نے صاحب

ہدایہ پر ایک روایت نقل کرنے کی وجہ سے ''افتراء'' کا لفظ استعمال کیا۔ جس سے مولانا جے پوری مرحوم نے اس بحث کا عنوان ہی ''صاحب ہدایہ کا افتراء'' قائم کیا۔ جس پر مولانا سردار احمد صاحب کی رگ حمیت پھڑک اٹھی اور ''بینات'' میں احادیث ہدایہ کے متعلق ''ایک غلط فہمی کا ازالہ'' کے عنوان سے ایک مضمون رقم فرمایا۔ جس میں اس ''حقیقۃ الفقہ'' کی تردید کے ساتھ صحیح بخاری کے متعلق انھوں نے وہی روش اختیار کی جو ان کے استاد محترم پہلے کر چکے تھے۔ ہم یہاں اس سلسلہ میں ان کے مندرجات کا جائزہ پیش کر رہے ہیں۔ (لیحق الحق و یبطل الباطل)

مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''حقیقۃ الفقہ میں مقدمہ میں ایک عنوان ''صاحب ہدایہ کا افتراء'' کے نام سے قائم کیا ہے اور پھر اسی کے ذیل میں نا قابل اعتماد حوالوں کی مدد سے ہدایہ کی ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو ان کے زعم میں جعلی ہیں اور جن کی تعداد صرف تین ہے۔ صاحب ہدایہ کا شغل حدیث کیا کم ہوتا ہے وہ تو ایک جلیل القدر محدث اور بلند پایہ حافظ الحدیث تھے، پھر وہ تمام احادیث جو وہ بیان کرتے ہیں کیوں کر ضعیف ہوں گی۔'' (بینات: ص ۱۷)

گویا مولانا سردار احمد صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ''حقیقۃ الفقہ'' میں اس دعویٰ کی بنیاد نا قابل اعتماد حوالوں پر ہے۔ ثانیاً: اس دعویٰ پر جو حدیثیں انھوں نے ذکر کی ہیں ان کی تعداد صرف تین ہے۔ ثالثاً: صاحب ہدایہ حافظ الحدیث تھے لہٰذا ان کی تمام احادیث ضعیف کیوں کر ہو سکتی ہیں، حالانکہ بنیادی طور پر یہ تینوں باتیں صحیح نہیں۔ ''حقیقۃ الفقہ'' میں اس دعویٰ کی بنیاد دراصل ''تنقید الہدایہ'' پر ہے، مگر مولانا سردار احمد صاحب کو معلوم نہیں کہ اس کا مصنف کون ہے۔ انہی کے الفاظ ہیں:

''پہلے تو مؤلف کو تنقید الہدایہ کے مصنف کا نام ظاہر کرنا چاہیے تھا اور پھر اس کے علمی حدود اربعہ کو سپرد قلم کرتے کہ فن حدیث میں ان کا کیا مقام ہے۔'' (بینات ص ۱۸)

تنقید الہدایہ کا مصنف

حالانکہ ''تنقید الہدایہ'' مولانا وحید الزمان خاں کی تصنیف ہے۔ مولانا موصوف

سے نظری وفکری اختلاف کی تو گنجائش ہے کہ وہ معصوم قطعاً نہیں تھے۔ مگر ان کے علم وفضل کا کون انکار کرسکتا ہے۔ حدیث سے ان کا لگاؤ کا اندازہ آپ اس سے کر لیجیے کہ صحاح ستہ کے علاوہ امام مالک کے موطاً کا بھی پہلی بار ترجمہ انھی کا مرہون منت ہے۔ اسی طرح حدیث پر ''اشراق الابصار فی تخریج احادیث نور الانوار'' اور احسن الفوائد فی تخریج احادیث شرح العقائد'' کا ذکر بھی ان کی تصانیف میں ملتا ہے۔ اس کے علاوہ کنز العمال جو حدیث شریف کا مشہور اور جامع ترین انسائیکلو پیڈیا ہے کی تصحیح کا شرف بھی انھیں حاصل ہے۔ اور تقریباً ہر جلد کے خاتمہ پر اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

'' و قد اعتنى بتصحيح هذا الكتاب زبدة العلماء و رأس الفضلاء قدوة المحققين زبدة المحدثين المولوى محمد وحيد الزمان الملقب بنواب وقار نواز جنگ بهادر لازالت شموس افادته طالعة.''

جس سے علم حدیث کے ساتھ ان کے تعلق کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ عقائد اور فقہ وغیرہ پر ان کی دو درجن سے زائد تصانیف کا ذکر بھی ملتا ہے، ممکن ہے کہ مولانا وحید الزمان کو متأخر کہہ کر جان کی امان پائیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ع

کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

جب کہ خود انھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ''تنقید الہدایہ'' نے جن جن مقامات پر صاحب ہدایہ کی طرف وضع حدیث کی نسبت کی ہے ان میں ان کے پیش نظر حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ''الدرایۃ'' تھی اور مقامات پر حافظ صاحب نے اپنے علم کی بناء پر ''لم اجده'' فرمایا تھا۔ یعنی یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی۔ مگر صاحب تنقید الہدایہ نے یہ سمجھا کہ یہ حدیث چوں کہ کتب حدیث میں نہیں ملی اس لیے صاحب ہدایہ کی طرف وضع کی نسبت کرکے ہدایہ کا علمی وفقہی مقام جیسے بھی بن سکے گرا دیا جائے۔'' (بینات ص ۱۸)

جس سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا وحید الزماں نے تنقید الہدایہ میں ایسی روایات کے بارے میں جس رائے کا اظہار فرمایا ہے اس پر ان کا اعتماد کسی گاؤں یا محلے کے ''حافظ صاحب'' پر نہیں بلکہ حافظ الدنیا ابن حجر رحمہ اللہ پر ہے۔ لہٰذا مولانا موصوف کا یہ کہنا کہ ''حقیقۃ الفقہ میں مولانا جے پوری مرحوم کے دعویٰ کی بنیاد ناقابل اعتماد حوالوں پر ہے'' قطعاً غلط ہے۔ پھر مولانا جے پوری نے گو یہاں ''صرف تین'' روایات بطور دلیل وثبوت کے پیش کی ہیں لیکن اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ہدایہ میں موضوع اور بے اصل روایات کی ''تعداد صرف تین'' ہے جیسا کہ مولانا سردار احمد صاحب سمجھ رہے ہیں۔ جس کی مزید وضاحت ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی۔

نئی تک بندی

مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی وغیرہ کی تقلید میں ان کے شاگردِ رشید بھی لکھتے ہیں کہ:

> ''ہدایہ کی تخریج کرنے والوں نے اگر اپنے علم کی بنا پر ''لم اجدہ'' فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ حدیث سرے سے جعلی ہے۔ ممکن ہے وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔'' (بینات)

کسی محدث اور ناقد امام کے قول: ''لم اجدہ'' کا کیا مفہوم و مرتبہ ہے؟ اس تفصیل سے قبل یہ دیکھ لیجیے کہ ان حضرات کے دعویٰ کی اصل بنیاد کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ احادیث کی تخریج کرنے والے حضرات نے اپنے علم کی بنا پر اس حدیث کے بارے میں ''لم اجدہ'' فرمایا ہے ممکن ہے کہ وہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہو۔ جس کا اعتراف خود حافظ ابن حجرؒ نے کیا ہے۔ جسے علامہ ابراہیم بن حسنؒ کورانی الشافعی نے ''المسلک الوسط الدانی الی الدرر الملتقط للصنعانی'' میں حافظ سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

"مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ سے ان احادیث کے بارے میں پوچھا گیا جن کو ہمارے ائمہ اور ائمہ احناف کتب فقہ میں بیان کرتے ہیں مگر وہ کتب حدیث میں نہیں ملتیں، تو اس پر انھوں نے فرمایا: حدیث کی بہت سی کتابیں مشرقی ممالک میں فتنوں (حملہ تاتار) اور ہنگاموں کی نذر ہو کر نابود ہو چکی ہیں۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ وہ کتابیں ہم تک نہ پہنچی ہوں۔"

اور علامہ سیوطی نے بھی حدیث "اختلاف امتی رحمة" کے بارے میں کہا ہے:

"ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا."

(كشف الخفاء ج ١ ص ٦٧)

٢- صاحب ہدایہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ امام، فقیہ، حافظ، محدث، مفسر، علوم کے جامع اور فنون کے ماہر تھے۔ لہٰذا ایسے جلیل القدر امام کی شان یہ کیسے ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی روایتوں کو درج کرنا اپنا وطیرہ بنالیں جو قابل احتجاج نہ ہوں، صاحب ہدایہ اور علامہ کاسانیؒ وغیرہ نے جو احادیث و آثار نقل کیے ہیں وہ ہمارے قدماء، ائمہ امام محمد، قاضی ابو یوسفؒ وغیرہ کی تصانیف پر اعتماد کا نتیجہ ہے اور ارباب تخریج نے ان روایات کو متقدمین ائمہ احناف کی تصانیف میں تلاش کرنے کی بجائے محدثین مابعد کی ان کتابوں میں تلاش کیا جو ان کے عہد میں متداول تھیں۔

٣- اگر ہدایہ کی بعض احادیث حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں تو کیا ہوا، انھیں امام بخاری کی بعض معلق روایات کا بھی تو علم نہیں ہوا، تو کیا ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ امام بخاری بھی ضعیف روایتوں کے لانے کے عادی ہیں۔ مولانا سردار احمد صاحب کی تیزی اور تلخی انھی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمالیں:

"اگر ہدایہ کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس بناء پر ان پر وضع حدیث کا الزام لگایا جا سکتا ہے تو پھر امام بخاریؒ بھی اس الزام سے پاک قرار نہیں دیے جا سکتے، جب کہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں مانتے۔"

(بینات: ص ٢٦)

مولانا نعمانی اور ان کے تلمیذ رشید کے اس طرز استدلال اور انداز تکلم پر بجز اس کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں: '' **کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم و ما تخفی صدورھم اکبر.** '' آیئے! اس استدلال اور دفاع کی حقیقت ملاحظہ فرمائیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے علامہ کورانی نے حافظ سیوطیؒ کی وساطت سے جو کچھ نقل کیا ہے اولاً اس کا مدار '' **بلغنی ان الحافظ ابن حجر... الخ** '' پر ہے کہ '' مجھے یہ خبر پہنچی ہے '' یہ خبر دینے والا کون ہے؟ علامہ سیوطیؒ نے تو بہر حال یہ بات براہ راست نہیں سنی، الفاظ اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

ثانیاً: خود حافظ ابن حجرؒ کا '' **التلخیص الحبیر** '' میں جو انداز ہے اس سے بھی اس بات کی تردید ہوتی ہے جہاں انھوں نے متعدد مقامات پر علامہ رافعیؒ، امام الحرمینؒ اور علامہ غزالیؒ پر نقد کیا ہے۔ مثلاً:

۱ - امام الحرمین نے حدیث '' **کن عبداللہ المقتول و لا تکن عبداللہ القاتل** '' کے بارے میں کہا ہے کہ اسے حضرت حذیفہؓ نے بیان کیا ہے اور یہ صحیح ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: '' **لا اصل لہ** '' کہ اس کی کوئی اصل نہیں، بلکہ علامہ ابن الصلاحؒ سے بھی نقل کیا ہے کہ:

" **لم اجدہ فی شیء من الکتب المعتمدۃ و امام الحرمین لا یعتمد فی ھذا الشان** '' (التلخیص طبع ہند: ص ۳۶۳ ج ۴ طبع پاکستان ص ۸۴ ج ۴)

'' میں نے اسے قابل اعتماد کتابوں میں نہیں دیکھا اور امام الحرمینؒ پر اس عظیم الشان باب میں اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ ''

۲ - صحیح مسلم وغیرہ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مدینہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نماز کو جمع کیا: '' **فی غیر خوف و لا مطر** '' بلا کسی خوف اور بارش کے، مگر امام الحرمینؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ '' **و لا مطر** '' کے الفاظ حدیث میں نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یہ بات دلیل ہے کہ انھوں نے حدیث کی کتب مشہورہ کی بھی مراجعت نہیں کی چہ جائیکہ وہ دوسری کتابوں کی طرف رجوع کرتے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"ادعی امام الحرمین فی النهایة ان ذکر نفی المطر لم یرو فی متن الحدیث و هو دال علٰی عدم مراجعته لکتب الحدیث المشهوره فضلاً عن غیرها.،،

(التلخیص طبع هند: ص ۱۳۱ ج ۱، طبع پاکستان ص ۵۰ ج ۲)

۳۔اسی طرح حافظ ابن حجرؒ "تنبیہ" کا عنوان قائم کر کے خبردار کرتے ہیں:

"قال الامام فی النهایة و تبعه الغزالي في الوسیط و محمد بن یحیی فی المحیط روی البخاری ان النبي صلی اللہ علیه وسلم عدّ فاتحة الکتٰب سبع آیات و عدّ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم آیة منها و هو من الوهم الفاحش قال النووی و لم یروه البخاری في صحیحه ولا فی تاریخه۔"

(التلخیص ص ۸۸ ج ۱ طبع هند ص ۲۳۳ ج ۱)

"امام۔ یعنی امام الحرمین۔ نے نہایہ میں فرمایا ہے اور الوسیط میں امام غزالیؒ اور المحیط میں علامہ محمد بن یحییٰ نے ان کی پیروی میں کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورہ فاتحہ کی سات آیات قرار دیں اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اس کی ایک آیت قرار دیا، حالانکہ یہ وہمِ فاحش ہے۔ امام نوویؒ نے کہا ہے کہ امام بخاریؒ نے نہ یہ روایت اپنی صحیح میں ذکر کی ہے اور نہ ہی اپنی تاریخ میں۔" [1]

---

[1] یادش بخیر۔۔! فخر الاسلام علامہ علی بن محمد البزدوی المتوفی ۴۸۲ھ نے بڑے وثوق سے فرمایا: "وقد قال النبي صلی اللہ علیه وسلم تکثر لکم الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ تعالٰی فما وافق کتاب اللہ تعالٰی فاقبلوه و ما خالف فردوه،، (اصول بزدوی، باب بیان قسم الانقطاع ص ۱۷۵ ط نور محمد کراچی) اور بے شک نبی ﷺ نے فرمایا ہے: کہ میرے بعد حدیثوں کی بڑی کثرت ہوگی۔ جو حدیث میری طرف منسوب کر کے تمھارے سامنے روایت کی جائے اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر اس کے موافق ہو تو قبول کرو اور اگر اس کے خلاف ہو تو رد کر دو۔" حالانکہ اس مفہوم کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ جیسا کہ حافظ <=

۴۔ اسی طرح حافظ ابن حجرؒ حدیث "من قاء أو رعف و امذی" پر بحث کے دوران بطور تنبیہ لکھتے ہیں:

<= قاسمؒ ابن قطلو بغا نے تخریج اصول البزدوی میں صراحت کی ہے۔ یہی روایت صدر الشریعۃ علامہ عبیدؒ اللہ بن مسعود المتوفی ۷۴۷ھ صاحب شرح الوقایہ نے التوضیح (ص ۴۸۰ طبع پشاور) میں ذکر کی اور علامہ سعدؒ الدین مسعود التفتازانی المتوفی ۷۹۲، ۷۹۱ نے اس کی شرح التوضیح میں اس کو ذکر کر کے صحیح بخاری کی طرف منسوب کیا۔ اور ساتھ یہ بھی نقل کر دیا ہے کہ امام یحییٰؒ بن معین نے کہا کہ: "انہ حدیث وضعتہ الزنادقۃ" کہ یہ حدیث زندیقوں کی گھڑی ہوئی ہے۔ بلکہ فخر الاسلام علامہ عبد العزیزؒ البخاری المتوفی ۷۳۰ھ نے اصول بزدوی کی شرح میں یہاں تک فرما دیا کہ "امام محمد بن اسماعیلؒ بخاری نے اپنی کتاب میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے، وہ اس فن کے امام ہیں۔" فکفی بایرادہ دلیلاً علی صحتہ ولم یلتفت إلی طعن غیرہ بعدہ" لہٰذا ان کا اس روایت کو لے آنا اس کی صحت کی کافی دلیل ہے اور ان کے مقابلے میں کسی کا طعن قابل التفات نہیں۔ (کشف الاسرار: ج ۳ ص ۱۰) اور یہی کچھ من وعن فصول الحواشی شرح اصول الشاشی ص ۲۸۸ میں فرمایا گیا ہے۔ مگر حاشیہ التوضیح میں ہے: "و تعجب المرجانی بان ھذا من صاحب الکشف عجیب فانہ مع سعۃ اطلاعہ و تبحرہ فی الاصول و الفروع کیف صور عنہ ھذا القول السقیم أما اولاً فان ھذا الحدیث لیس بموجود فی صحیح البخاری و لیس یمکن أن یورد فیہ حدیثاً اتفق الحفاظ و اھل الشان علی ضعفہ و نکارتہ بل علی وضعہ" علامہ المرجانیؒ نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ صاحب کشف الاسرار نے وسعت معلومات اور اصول وفروع میں تبحر علمی کے باوجود یہ کمزور بات کیسے کہہ دی، یہ حدیث صحیح بخاری میں نہیں، اور یہ کیسے ممکن ہے کہ امام بخاریؒ ایسی روایت لائیں جس کے ضعف ونکارت بلکہ اس کے موضوع ہونے پر حفاظ حدیث متفق ہیں۔ (حاشیہ التوضیح ص ۴۷۸۔۴۷۹ طبع پشاور) اس تفصیل کا مقصد صرف یہ تھا کہ بڑے بڑے اعیان سے اس قسم کے انتساب میں وہم ہوا ہے۔ یہ حضرات فقہ واصول کے بلاشبہ امام تھے مگر حدیث کے باب میں ان کا ایسا درجہ ومرتبہ نہیں کہ ان پر اعتبار کیا جائے مگر اس کے برعکس منکرین حدیث کا اسلوب بھی ملاحظہ فرمائیں کہ علامہ تمنا عمادی جو اسی گروہ کے سرغنہ تھے نے بڑی ڈھٹائی سے لکھا ہے: "یہ حدیث صحیح بخاری میں پہلے موجود تھی بعد کو یاران طریقت نے دیکھا کہ اس حدیث سے تو سینکڑوں حدیثیں غلط اور قابل رد ٹھہر جائیں گی۔ اس لیے اس حدیث کو بخاری کے نسخے سے نکال پھینکا۔ مگر قدیم کتابوں میں بخاری کے حوالے سے یہ حدیث موجود ہے۔ چنانچہ توضیح وتلویح جو اصول فقہ حنفی کی نہایت مشہور ومعروف کتاب ہے اور تقریباً تمام عربی مدارس کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اس میں بخاری =>

''وقع لامام الحرمین فی النهایة و تبعه الغزالی فی الوسیط وهم عجیب فانه قال هذا الحدیث مروی فی الصحاح

<= کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے۔ اس پر علامہ تفتازانی نے کچھ خفگی کا بھی اظہار کیا ہے مگر اس روایت کو بخاری کی روایت مانتے ہیں۔ پھر سید السند نے علامہ تفتازانی کا جواب بھی اپنے حاشیہ میں دیا اور کہا کہ یہ بخاری کی حدیث ہے جس کا تمھیں انکار نہیں۔ لہٰذا اس حدیث کی صحت کے لیے یہی کافی ہے کہ اس کو امام بخاری نے اپنی کتاب میں درج فرمایا۔ غرض ان تینوں بزرگوں کے وقت تک یہ حدیث صحیح بخاری میں موجود تھی۔۔۔الخ (اعجاز القرآن ص ۲۳۴) اس روایت میں بیان کردہ یہ اصول کہاں تک درست ہے اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ امام بیہقی نے ''المدخل'' میں اس پر اور اس باب کی روایات پر نقد کیا ہے۔ جس کی ضروری تفصیل علامہ سیوطیؒ کے رسالہ ''مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنہ،، (ص ۳۹، ۴۷) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے فرمایا ہے: یہ زنادقہ وخوارج کی گھڑی ہوئی روایت ہے۔ اہل علم کے نزدیک یہ روایت آپ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت نہیں۔ (الموافقات للشاطبی: ج ۴ ص ۱۸) حافظ ابن قیمؒ کی اس موضوع پر نگارشات قابل مراجعت ہیں۔ الصواعق المرسلہ ص ۴۳۷، ۴۴۱ ج ۲) مگر اندازہ کیجیے کہ اس قسم کی روایات کے سہارے کیا گل کھلائے جا رہے ہیں اور اپنا الوسید ھا کرنے کے لیے ائمہ وفقہاء کو کس طرح آڑ بنایا جاتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔!

اہل بدعت، اپنی بدعات کو سہارا دینے کے لیے عموماً ایک مرفوع روایت ''ما راٰہ المؤمنون حسنا فھو عنداللہ حسنا'' ذکر کرتے ہیں۔ جب کہ دیوبندی علمائے کرام فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرفوعاً ثابت نہیں۔ ملاحظہ ہو''النجنة لأهل السنة'' ص ۱۶۲، راہ سنت ص ۱۱۳ وغیرہ۔ حالانکہ امام محمدؒ نے بلاغاً اسے مرفوع ہی ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الموطأ امام محمد ص ۱۴۰ باب قیام شهر رمضان، حالانکہ یہ روایت قطعاً مرفوعاً ثابت نہیں، دیکھیے التعلیق الممجد ص ۱۴۰، نصب الرایہ (ج ۴ ص ۱۳۳، سلسلۃ الضعیفہ ج ۲ ص ۱۷ حدیث نمبر ۵۳۳)۔ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ''قال العلائی لم اجده مرفوعاً فی شیء من کتب الحدیث اصلاً ولا بسند ضعیف بعد طول البحث و کثرة الکشف والسوال و انما هو قول عبدالله بن مسعود موقوفاً (الاشباه والنظائر ص ۱۲۶، ۱۲۷ ج ۱) کہ علامہ العلائی نے کہا ہے کہ میں نے یہ روایت طویل بحث اور ورق گردانی اور علماء سے استفسار کے باوجود حدیث کی کسی کتاب میں ضعیف سند سے بھی نہیں دیکھی۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے: یہی کچھ علامہ ابن عابدین نے نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف،، میں علامہ العلائی سے نقل کیا ہے جسے رسائل ابن عابدین (ج ۲ ص ۱۱۵) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب امام محمدؒ کی ذکر کردہ اس مرفوع معلق روایت کی کوئی اصل نہیں، تو متأخرین کی ایسی معلق روایات قابل اعتبار کیسے ہو سکتی ہیں۔

و انما لم يقل به الشافعي لأنه مرسل، ابن أبي مليكة لم يلق عائشة ، و رواه اسماعيل بن عياش عن ابن أبي مليكة عن عروة عن عائشة ، و إسماعيل سيء الحفظ كثير الغلط فيما يرويه عن غير الشاميين ، و ابن أبي مليكة ليس من الشاميين.''

(التلخيص: ج ۱ ص ۲۷۵)

''امام الحرمینؒ کوالنہایہ میں اورانہی کی پیروی میں امام غزالیؒ الوسیط میں عجیب وہم کا شکار ہوئے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: یہ حدیث صحاح میں مروی ہےاورامام شافعیؒ نے اس کے مطابق فتویٰ اس لیے نہیں دیا کہ یہ مرسل ہے کیوں کہ ابن ابی ملیکہ کی حضرت عائشہؓ سے ملاقات ہی نہیں، اوراس کو **إسماعيل بن عياش ، ابن أبي مليكة عن عروة عن عائشة** کی سند سے بیان کرتے ہیں۔ اسماعیل کا حافظہ کمزور تھااور وہ شامی اساتذہ کے علاوہ دوسروں سے روایت کرتے تو کثرت سے غلطیاں کر جاتے تھےاورابن ابی ملیکہ شامی نہیں ہیں۔''

حافظ ابن حجرؒ امام الحرمین کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(۱) امام الحرمین اورامام غزالی کا یہ کلام عجیب اوہام پر مشتمل ہے۔انھوں نے فرمایا کہ ابن ابی ملیکہ کی حضرت عائشہؓ سے ملاقات نہیں حالانکہ ان کی ملاقات میں کوئی اختلاف نہیں۔ **قد لقيها بلا خلاف.**

(۲) انھوں فرمایا: کہ اسماعیل اسے ابن ابی ملیکہ سے روایت کرتے ہیں حالانکہ اسماعیل نے یہ روایت ابن جریج سے روایت کی ہے ،ابن ابی ملیکہ سے نہیں۔ **انما رواه عن ابن جريج عنه.**

(۳) انھوں نے عروہ کا واسطہ بیان کر دیا حالانکہ کسی نے بھی اس میں یہ واسطہ ذکر نہیں کیا۔ **ولم يدخله احد بينهما.**

(۴) انھوں نے دعویٰ کیا کہ یہ حدیث ''الصحاح'' میں ہے حالانکہ یہ الصحاح میں

نہیں۔کاش!وہ یہ بات کہنے کی بجائے خاموش رہتے۔ ولیس ھو فیھا فلیتہ سکتؒ.

اندازہ کیجیے! یہ دونوں بزرگ ایک حدیث اوراس کے متعلقات ذکر کرنے میں کتنے اوہام کا شکار ہوئے۔امام ابوشامہؒ المتوفی ۶۶۵ھ نے المؤمل للرد الی الامر الأول میں امام غزالیؒ وغیرہ فقہائے شافعیہ کے اس تساہل کا ذکر کیا ہے۔ جسے مختصر المؤمل ص ۲۸ میں دیکھا جاسکتا ہے، جو مجموعہ رسائل منیریہ جلد دوم میں مطبوع ہے۔

کہاں تک نقل کروں، شائقین حضرات التلخیص الحبیر مطبوعہ ہند کے صفحات ۹۸، ۱۱۸، ۳۵۳ ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں انھوں نے امام الحرمینؒ، علامہ رافعیؒ اور علامہ غزالیؒ پر نقل روایات اور حدیث کے باب میں ان کی آراء پر نقد وتبصرہ کیا ہے تو کیا یہ تمام تعقبات ان ائمہ فقہاء پر اس کورانہ اعتماد کی اجازت دیتے ہیں جس کا ذکر علامہ سیوطیؒ کی وساطت سے کیا گیا ہے۔

اسی طرح علامہ سیوطیؒ کا اختلاف امتی رحمۃ کے بارے میں یہ کہنا کہ

"ولعلہ خرج فی بعض کتب الحفاظ التی لم تصل الینا"

"کہ شاید یہ ان بعض کتابوں میں ہو جو ہم تک نہیں پہنچیں۔

اس کا منطقی نتیجہ تو یہ ہوا کہ بعض صحیح روایات ایسی بھی ہیں جو ضائع ہوگئی ہیں اور امت مرحومہ انھیں محفوظ نہیں رکھ سکی، جب دین محفوظ ہے اور وہ صحیح احادیث اسی دین کا حصہ ہیں تو پھر وہ احادیث غیر محفوظ کیوں؟ اور دین کی حفاظت کیسی؟

کتنے تعجب کی بات ہے کہ "متقدمین ائمہ احناف" کی کتابیں تو محفوظ نہ رہ سکیں اور "محدثین مابعد" کی کتابیں باقی رہیں۔ پھر یہ انداز انہی روایات کے متعلق کیوں ہے؟ عین ممکن ہے کہ جن احادیث کو علامہ زیلعیؒ، علامہ ابن حجرؒ، علامہ سخاویؒ، حافظ ابن جوزیؒ، علامہ علی قاریؒ وغیرہ نے "لم اجدہ" یا "لا اصل لہ" کہا یا جنھیں انھوں نے موضوع قرار دے کر موضوعات میں درج کیا اوران میں بعض ایسی بھی ہوں، جو زبان زدعام ہوں، وہ بھی ایسی کتابوں میں صحیح سند سے ثابت ہوں جو ہم تک نہ پہنچی ہوں۔ بتائیے! اس

قاعدے کی بنا پر کسی موضوع اور واہی روایت کو موضوع قرار دیا جا سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ ''الجامع الصغیر'' کے شارح علامہ مناویؒ ، حافظ سیوطیؒ کی اس تحقیق جدید سے متفق نظر نہیں آتے ، بلکہ واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں:

''قال السبکی و لیس بمعروف عند المحدثین و لم اقف له علی سند صحیح و لا ضعیف ولا موضوع'' (فیض القدیر ص ۲۱۲ ج ۱)

''علامہ سبکیؒ نے کہا ہے کہ یہ محدثین کے نزدیک معروف نہیں، میں اس کی کسی صحیح، ضعیف اور موضوع سند پر مطلع نہیں ہو سکا۔''

اب آیئے! یہ بھی دیکھ لیجیے کہ ''متقدمین ائمہ احناف'' کی وہ کون سی کتابیں ہیں جن کا ذکر یہ حضرات کرتے ہیں، چنانچہ مولینا نعمانیؒ اور ان کے شاگرد رشید نے حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ کی ''منیة الالمعی فی مافات من تخریج احادیث الهدایة للزیلعی'' کے مقدمہ (ص ۹) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اور الامالی، امام محمدؒ کی کتاب الاصل اور السیر ، امام طحاوی ، خصافؒ ، ابوبکر رازیؒ اور کرخیؒ کی تصانیف ہیں۔ مقام غور ہے کہ حافظ قاسمؒ کو تو کتاب الاصل، الامالی لابی یوسف وغیرہ مل گئیں جن کی بنا پر انھوں نے نصب الرایہ کا تکملہ لکھ کر ہدایہ کے خادمین میں اپنا نام بھی درج کرا لیا۔ مگر ان کے استاد حافظ ابن حجرؒ اور ان سے پہلے علامہ زیلعیؒ کو وہ نہ مل سکیں، آخر کیوں؟

کتاب الآثار اور الامالی کی حیثیت

اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ ان کتابوں کا درجہ استناد ہی محدثین کے نزدیک محل نظر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تخریج روایات میں ان سے اعتناء نہیں کیا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مؤطا امام مالک کی افضلیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ان شئت الحق الصراح فقس کتاب الموطا بکتاب الآثار لمحمد والامالی لابی یوسف تجد بینه و بینهما بعد

المشرقين فهل سمعت احداً من المحدثين والفقهاء تعرض واعتنى بهما." (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۴)

"اگر تم صریح حق چاہتے ہو تو مؤطا کا امام محمد کی کتاب الآثار اور قاضی ابو یوسفؒ کی الامالی سے موازنہ کرلو، موطأ میں اور ان میں بعد المشرقین نظر آئے گا۔ کیا تم نے کسی محدث یا فقیہ کو سنا ہے کہ اس نے ان دونوں کتابوں کی طرف توجہ دی ہو۔؟"

اس حقیقت کے بعد یہ سمجھنا کہ حافظ ابن حجرؒ یا علامہ زیلعیؒ کو وہ کتابیں نہیں ملیں، محض اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔

کیا علامہ مرغینانی نقل حدیث میں قابل اعتماد ہیں؟

دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ صاحب ہدایہ کا شمار فقہاء ہی میں نہیں ہوتا بلکہ اصحاب تراجم نے انھیں حافظ اور محدث بھی قرار دیا ہے، لہٰذا وہ نا قابل احتجاج روایتوں کو اپنی کتاب میں درج کیوں کر کر سکتے ہیں؟ مولانا نعمانی اور ان کے شاگرد رشید نے اس دعویٰ کے لیے کہ علامہ مرغینانیؒ حافظ اور محدث بھی تھے قاضی محمود بن سلیمان الکفوی کی "اعلام الاخیار" کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ قاضی صاحب موصوف خود حنفی المسلک تھے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی "الفوائد البھیة فی تراجم الحنفیه" بنیادی طور پر اسی کتاب کا اختصار ہے۔ اور اس کے صفحہ ۱۴۱ میں علامہ لکھنویؒ نے صاحب ہدایہؒ کے بارے میں وہی الفاظ نقل کیے ہیں جو مولانا نعمانی صاحب نے دراسات اللبیب کے حاشیہ میں "اعلام الاخیار" سے نقل کیے ہیں مگر اس سے جو نتیجہ مولانا نعمانیؒ نے اخذ کیا ہے، اس سے وہ متفق نظر نہیں آتے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے:

"ومن ههنا نصوا على انه لا عبرة للاحاديث المنقولة في الكتب المبسوطة مالم يظهر سندها، او يعلم اعتماد ارباب الحديث عليها، وان كان مصنفها فقيهاً جليلاً يعتمد عليه في

نقل الاحكام وحكم الحلال والخرام' الا ترى الى صاحب الهداية من اجلة الحنفية والرافعي شارح الوجيز من اجلة الشافعية مع كونهما ممن يشار اليه بالانامل و يعتمد عليه الاماجد والاماثل قد ذكرا في تصانيفهما مالا يوجد له اثر عند خبير بالحديث يُستفسَر ' كما لا يخفى على من طالع تخريج احاديث الهداية للزيلعي و تخريج احاديث شرح الرافعي لابن حجر العسقلاني و اذا كان حال هؤلاء الاجلة هذا فما بالك بغيرهم من الفقهاء الذين يتساهلون في ايراد الأخبار و لا يتعمقون في سند الآثار" (الاجوبة الفاضلة ص ۲۹-۳۰)

"اسی بناء پر علماء نے صاف کہہ دیا ہے کہ ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جو فقہ کی بڑی بڑی کتابوں میں نقل کی جاتی ہیں۔ جب تک ان کی سند ظاہر نہ ہو یا محدثین کا اس پر اعتماد معلوم نہ ہو گو ان کتابوں کے مصنفین بڑے مرتبہ کے فقیہ ہی کیوں نہ ہوں جن پر احکام اور حلال وحرام کے مسائل بیان کرنے میں اعتماد کیا جاتا ہو کیا ہدایہ کے مصنف کو نہیں دیکھتے جو جلیل القدر علماء احناف میں سے ہیں اور رافعی شارح الوجیز جو جلیل القدر علمائے شافعیہ میں سے ہیں، باوجودیکہ وہ دونوں ان اصحاب میں سے ہیں جن کی (عظمت کی بنا پر ان کی) طرف اشارے کیے جاتے ہیں اور ان پر عالی مرتبہ لوگ اعتماد کرتے ہیں۔ پھر بھی ان دونوں کتابوں میں ایسی روایتیں ہیں جن کا کوئی نشان حدیث جاننے والوں کے ہاں نہیں پایا جاتا، جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں جس نے علامہ زیلعیؒ کی تخریج ہدایہ اور حافظ ابن حجر کی تخریج شرح رافعی کا مطالعہ کیا ہے۔ جب ان جلیل القدر بزرگوں کا یہ حال ہے تو دوسرے فقہاء جو احادیث نقل کرنے میں متساہل ہیں اور آثار کی سند بیان کرنے میں تعمق اختیار نہیں کرتے' ان کا کیا حال ہوگا۔"

اسی طرح علامہ لکھنویؒ مختصر السید الشریف الجرجانی کی شرح "ظفر الامانی" میں

بھی ہدایہ وغیرہ کتب فقہ کی واردشدہ احادیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

"تلک الاخبار لا یعتبر بھا مالم یعلم سندھا او مخرجھا فان کثیرا من ارباب الفقاھۃ متساھلون فی الروایۃ فیردون فی کتبھم احادیث منکرۃ و ضعیفۃ وموضوعۃ من غیر تنقیح و توضیح، ولذا خرج احادیث الھدایۃ الحافظ الزیلعی والحافظ ابن حجر و الفا ایضاً تخریجاً لأحادیث الکشاف، والف قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاختیار شرح المختار فجزاھم اللہ عنا خیر الجزاء حیث میزوا بین الصحیح و بین الضعیف و بین الحسن و بین السخیف و بین الموضوع و بین غیر الموضوع و قد الف الحافظ العراقی تخریجاً لاحادیث احیاء العلوم فنبہ ما فیہ من الموضوعات والواھیات" (ظفر الامانی: ص ۳۴۲)

کہ جب تک ان کی سند یا ان کا حوالہ معلوم نہ ہوتب تک وہ روایات معتبر نہیں کیوں کہ بہت سے فقہاء حدیث کے معاملے میں متساہل ہیں۔ اپنی کتابوں میں بغیر تنقیح و تحقیق، منکر، ضعیف اور موضوع احادیث لے آتے ہیں، اسی لیے حافظ زیلعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے احادیث ہدایہ کی تخریج کی، ان دونوں نے الکشاف کی بھی تخریج کی ہے، اور حافظ قاسمؒ بن قطلوبغا نے "الاختیار شرح المختار" کی تخریج کی۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے کہ انھوں نے صحیح اور ضعیف حسن اور کمزور، موضوع اور غیر موضوع کے درمیان فرق کر دیا ہے۔ حافظ عراقیؒ نے احیاء العلوم کی تخریج کی اور اس میں انھوں نے موضوع اور واہی روایات سے خبردار کیا۔"

مولانا لکھنویؒ نے اس کے بعد لکھا ہے کہ میری یہ بات میرے بعض ساتھیوں کو ناگوار معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا کہ فقہ کی ان کتابوں میں بلاسند مذکور یہ روایات مرسل ہیں اور مرسل احناف کے نزدیک حجت ہے، میں نے کہا مرسل تو وہ ہے جسے تابعی بیان کرے اور صحابی کا واسطہ چھوڑ دے، اس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ اس تخصیص کی کوئی

وجہ نہیں۔ ہمارے علمائے احناف نے صراحت کی ہے کہ تابعین کے بعد کی مراسیل بھی مقبول ہیں، بشرطیکہ ارسال کرنے والا ثقہ ہو، میں نے کہا مرسل وہ ہے جسے راوی حدیث بیان کرے۔ اپنے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان واسطہ چھوڑ دے، ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی عامی اور بازاری آدمی بھی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے تو اسے مرسل کہا جائے۔ ارسال وانقطاع وغیرہ اسناد کی صفات ہیں۔ جہاں کوئی سند ہی نہیں وہاں نہ ارسال ہے نہ انقطاع اور نہ ہی اتصال بلکہ یہ صرف دوسرے پر اعتماد کرتے ہوئے نقل محض ہے اور یہ بات معلوم ومعروف ہے کہ صاحب ہدایہ وغیرہ اکابرین فقہاء میں سے ہیں اور احیاء العلوم کے مؤلف امام غزالی وغیرہ بڑے عارفوں میں شمار ہوتے ہیں، مگر نہ وہ محدثین میں سے ہیں نہ ہی مخرجین میں سے، سے اگرچہ وہ فقہ وتصوف کے بڑے کاملین میں شمار ہوتے ہیں۔

غور فرمایئے! ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں وارد شدہ احادیث کو مرسل قرار دینے کو خوش عقیدگی میں مقبول کہا گیا، مگر مولانا لکھنویؒ نے ان کی یہ غلط فہمی دور کر دی ہے۔

شیخ ابوغدہ جو متصلب حنفی ہی نہیں بلکہ کوثری المشرب بھی ہیں نے "الاجوبة الفاضلة" کے حاشیہ میں علامہ لکھنویؒ کی پرزور تائید کی ہے اور عمدة الرعایہ کے حوالہ کے ساتھ ساتھ علامہ لکھنویؒ کے رسالہ "ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان" سے طویل اقتباسات نقل کیے ہیں جس میں اس خوش فہمی کا ازالہ بھی ہے جس میں ہمارے مہربان مولانا نعمانیؒ وغیرہ مبتلا ہیں کہ:

"یہ روایات جلیل القدر علماء نے نقل کی ہیں اس لیے یہی ان کے قابل استناد ہونے کے لیے کافی ہے۔"

علامہ لکھنویؒ اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الا ترى الى نقل صاحب احياء علوم الدين مع جلالة قدره او رد فى كتابه احاديث لا اصل لها فلم يعتبر بها كما يظهر من مطالعة تخريج احاديثه للحافظ العراقى وهذا صاحب الهداية مع كونه من اجلة الحنفية اورد فيها اخبارا "غريبة" وضعيفة فلم يعتمد عليها كما يظهر من مطالعة تخريج احاديثها

للزيلعي و ابن حجر."

(ردع الاخوان ص ۵۸ فی مجموعة الرسائل الخمس)

"کیا تم احیاء علوم الدین کے مصنف (امام غزالیؒ) کو نہیں دیکھتے؟ یہ جلیل القدر ہونے کے باوجود اپنی کتاب میں ایسی روایات لائے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں، [1] پس ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ حافظ عراقیؒ کی تخریج احادیث کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ صاحب ہدایہؒ ہیں، باوجودیکہ احناف کے جلیل القدر علماء میں ان کا شمار ہے، وہ بھی ہدایہ میں غریب اور ضعیف احادیث لاتے ہیں۔ پس ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ علامہ زیلعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی تخریج احادیث ہدایہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔"

شیخ ابوغدہؒ نے یہ ساری تفصیل نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"یہ بحث اس قابل ہے کہ طالب علم اس بحث کے حصول کے لیے ایک ماہ کا سفر کرے، اللہ تعالیٰ امام لکھنویؒ پر رحمت فرمائے کہ انھوں نے اس بحث کا حق ادا کر دیا ہے۔" (حاشیہ الاجوبہ الفاضلہ ص ۳۴)

اسی طرح شیخ ابوغدہؒ نے المصنوع کے حواشی میں بھی فقہاء کے اس غیر محتاط رویہ کی پرزور تردید کی ہے۔ چنانچہ ایک بے اصل روایت جو فقہائے حنفیہ و شافعیہ نے ذکر کی ہے اس کی حقیقت حافظ ابن حجرؒ، علامہ سخاویؒ اور علامہ سیوطیؒ کے الفاظ سے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"و لا تغتر بذكر بعض الفقهاء من اجلة الحنفية والشافعية لهذه الجملة: الأذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم' حديثاً

---

[1] علامہ تاج الدین السبکی نے "احیاء العلوم" کی ان احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے جو بے اصل ہیں اور ان کی تعداد تقریباً ۹۴۳ ہے۔ ملاحظہ ہو طبقات الشافعیہ (ج ۴ ص ۱۴۵، ۱۸۱)۔

علامہ الطرطوشی فرماتے ہیں کہ سطح زمین پر جس قدر کتابیں ہیں ان میں سب سے زیادہ موضوع روایات "احیاء العلوم" میں پائی جاتی ہیں۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۱۹، ص ۴۹۵ نیز دیکھیے السیر ج ۱۹ ص ۳۳۴، ۳۳۹، ۳۴۲)

نبوياً فی کتب الفقه ' فقد علمت انها من کلام ابراهیم النخعی ولیست بحدیث نبوی ' والمعول علیه فی هذا الباب قول المحدثین لا الفقهاء علی جلالة قدرهم"

(حاشیه المصنوع :ص ۵۵)

اور بعض جلیل القدر حنفی اور شافعی فقہاء کا کتب فقہ میں "الأذان جزم والاقامة جزم والتکبیر جزم" کے جملہ کو حدیث نبوی کے طور پر ذکر کرنا تمھیں دھوکا میں مبتلا نہ کر دے، آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ابراہیم نخعی کا قول ہے، حدیث نبوی نہیں۔ اس باب میں فقہاء کی جلالت قدر کے باوجود اعتماد ان کے قول پر نہیں بلکہ محدثین کے قول پر ہے۔" اس کے بعد انھوں نے بالآخر مولانا لکھنویؒ کا حوالہ دیا اور کہا ہے کہ انھوں نے اپنی کئی کتابوں میں اس موضوع پر تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، جس کا خلاصہ میں نے "الاجوبۃ الفاضلۃ" کے حاشیہ میں نقل کیا ہے، یہ ایسا علم ہے جس کے حصول کے لیے سفر کیا جاتا ہے۔

شائقین حضرات مزید اس سلسلے میں المصنوع کے حواشی صفحہ ۱۵۲' ۱۵۶ ملاحظہ فرمائیں۔

لہٰذا مولانا وحید الزمان نے "تنقید الہدایہ" لکھ دی ہے یا مولانا محمد یوسف جے پوری نے "حقیقۃ الفقہ" میں فقہاء کی اس کمزوری کی نشاندہی کر دی تو وہ گردن زدنی کیوں ہیں؟

علامہ عبدالقادر قرشیؒ حنفی (۷۷۵ھ) نے بھی "اوھام الھدایة" کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور ہدایہ کی شرح "العنایة" میں بھی جا بجا ان اوہام کی نشاندہی کی گئی ہے۔ چنانچہ علامہ علی قاریؒ کے حوالہ سے مولٰینا لکھنویؒ لکھتے ہیں:

"وقد وقع فی کتاب الهدایة اوهام کثیرة قد نقلها العلامة الفهامة الشیخ عبدالقادر القرشی الحنفی فی کتابه

المسمّٰی: العناية في تخريج احاديث الهداية"

"ہدایہ میں بہت سے اوہام پائے جاتے ہیں جنھیں علامہ شیخ عبدالقادر قرشی حنفی نے اپنی کتاب "العناية في تخريج احاديث الهداية" میں بیان کیا ہے۔"

اورخود عبدالقادر القرشی نے "ہدایہ" اور "الخلاصہ" کے چند اوہام ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ:

"وقد وقع في كتاب الهداية والخلاصة اوهام كثيرة غير ما ذكرته قد بينت ذلك في كتابي 'العناية بمعرفة احاديث الهداية' و كتابي 'الطرق والوسائل الى معرفة احاديث خلاصة الدلائل' و في كتابي تهذيب الاسماء" (الكتاب الجامع مع الجواهر المضية ص ۴۴۰ ج ۲)

"ہدایہ" اور "الخلاصہ" میں ان کے علاوہ بھی بہت سے اوہام پائے جاتے ہیں، جن کو میں نے اپنی کتاب 'العناية بمعرفة احاديث الهداية' اور 'الطرق والوسائل الى معرفة احاديث خلاصة الدلائل' اور 'تهذيب الاسماء' میں بیان کیا ہے۔"

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی مذیلة الدراية لمقدمة الهداية کے آخر میں "هداية في المسامحات الواقعة في النصف الاول من الهداية" کے عنوان سے "ہدایہ" کے نصف اول کے اوہام جمع کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو (مذیلة الدرایہ ص ۱۴)

مولانا احمد تھانیسریؒ ہندوستان میں نویں صدی ہجری کے نامور علماء وفضلاء میں شمار ہوتے تھے۔ تیمور لنگ نے جب دہلی پر حملہ کیا اور قتل و غارت گری کے بعد گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہوا تو مولانا احمدؒ کو بھی گرفتار کرلیا گیا۔ رہائی پانے کے بعد جب ایک بار تیمور لنگ کے دربار میں تشریف لے گئے تو وہاں صاحب ہدایہ کے پوتے بھی موجود تھے جو حکومت تیمور میں شیخ الاسلام کے منصب پر فائز تھے، تیمور نے اپنے شیخ الاسلام کو صف

میں اولیت دینا چاہی تو مولانا احمدؒ کو یہ بات ناگوار گزری، گفتگو شروع ہوئی تو شیخ الاسلام نے دوران گفتگو کسی فقہی مسئلہ میں ٹھوکر کھائی، مولینا احمدؒ نے اس پر فوراً ٹوک دیا، امیر تیمور ان کی اس جرأت مندانہ معرفت اور اسلوب کلام پر نہایت متعجب ہوا اور بولا: ''یہ صاحب ہدایہ کے پوتے ہیں'' اس کا مطلب یہ تھا کہ ان سے مسائل فقہیہ میں غلطی نہیں ہو سکتی، مولانا احمدؒ نے ایک قدم آگے بڑھ کر فرمایا: صاحبِ ہدایہ نے جو ان کے دادا تھے ہدایہ کے کئی مقامات پر غلطی کی ہے، اگر ایک جگہ پر انھوں نے بھی ارتکاب خطا کر لیا تو کیا مضائقہ ہے۔'' شیخ الاسلام نے سوال کیا: وہ کون سے مقامات ہیں جہاں صاحب ہدایہ نے غلطی کی ہے۔ آپ کو اس کا ثبوت دینا چاہیے، مولینا احمدؒ نے اپنے بیٹوں اور شاگردوں کو اشارہ کیا کہ وہ اس سلسلہ میں تقریر کریں اور ان مقامات کی وضاحت کریں جہاں صاحب ہدایہ نے ارتکاب خطا کیا ہے' لیکن امیر تیمور نے صاحب ہدایہ کے احترام اور شیخ الاسلام کی ناموس کا لحاظ کرتے ہوئے اس گفتگو کو کسی دوسرے موقع پر ملتوی کر دیا۔''

(فقہاء ہند ج ۲ ص ۵۰، اخبار الاخیار ص ۱۴۵)

اسی طرح گیارہویں صدی کے نامور عالم شیخ عبدالحق دہلویؒ ۱۰۵۲ھ بھی لکھتے ہیں کہ:

> ''مصنف ہدایہ نے اکثر و بیشتر اپنے دعویٰ کی دلیل عقلی دلائل پر رکھی ہے۔'' واگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفی نہ' غالباً اشتغال آں استاد در علم حدیث کمتر بودہ است۔۔ الخ۔'' اور اگر وہ حدیث لاتے ہیں تو وہ محدثین کے نزدیک ضعف سے خالی نہیں ہوتی، غالباً ان کا علم حدیث سے شغل بہت کم رہا ہے۔'' (شرح سفر السعادت ص ۲۳)

ماہنامہ بینات اور احادیث ہدایہ

اور پھر لطف کی بات یہ ہے کہ ''بینات'' میں ان دنوں ہدایہ کی احادیث میں جو موقف اختیار کیا گیا ہے خود ادارہ ''بینات'' اس سے کس حد تک متفق ہے، اس کا اندازہ آپ ''بینات'' کے مدیر مکرم مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ اس بیان سے کر سکتے ہیں جو

انھوں نے ''مکانوں کے کرایہ'' کے بارے میں رفیع اللہ شہاب صاحب کے جواب میں رقم فرمایا، شہاب صاحب نے ہدایہ کی ایک حدیث سے استدلال کیا تھا جس کے جواب میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''موصوف نے ہدایہ کے حوالہ سے جو حدیث نقل کی ہے اس کا وجود حدیث کی کسی کتاب میں نہیں اور ہدایہ کوئی حدیث کی کتاب نہیں کہ کسی حدیث کے لیے صرف اس کا حوالہ کافی سمجھا جائے، اہل علم جانتے ہیں کہ ہدایہ میں بہت سی روایات بالمعنی ہیں اور بعض ایسی بھی ہیں جن کا حدیث کی کتابوں میں کوئی وجود نہیں۔'' (بینات ص ۲۸۔۲۹ ج ۴۰ شمارہ نمبر ۲ صفر ۱۴۰۲ھ دسمبر ۱۹۸۱ء)

ع ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں

یہی بات تو مولینا جے پوری نے کہی ہے کہ ہدایہ کی احادیث ایسی بھی ہیں جن کا وجود نہیں اور محدثین نے انھیں بے اصل اور موضوع قرار دیا ہے۔ لہٰذا آج بینات کے مضمون نگار اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کیوں کرتے ہیں؟

اس ضروری تفصیل سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہر دور میں ہدایہ اور اس کے مصنف علامہ مرغینانی ؒ کے بارے میں خود حنفی اکابرین کی کیا رائے رہی ہے، کیا ان تصریحات کے ہوتے ہوئے صرف اس بنیاد پر کہ اصحاب التراجم نے انھیں محدث اور حافظ لکھا ہے، ان کی بیان کردہ احادیث کو قابل استناد سمجھا جا سکتا ہے؟

صاحب ہدایہ اور چند بے اصل روایات

ان اکابرین کی آراء کو بھی جانے دیجیے۔ ہدایہ کو آج بھی اٹھا کر دیکھ لیجیے، آپ اس کی حرف بحرف تصدیق پائیں گے، بلکہ موضوع اور بے اصل روایات پر ان کا عمل بھی معروف زمانہ ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ کے تلمیذ رشید برہان الاسلام الزرنوجیؒ لکھتے ہیں:

'' و کان استاذنا شیخ الاسلام برهان الدین یوقف السبق و بدایته علی الاربعاء و کان یروی فی ذلک حدیثاً یقول قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء إلا تم و هكذا كان يفعل ابو حنيفة.''

(الفوائد البهيه ص ۱۴۲، تعليم المتعلم للزرنوجی ص ۴۳)

''ہمارے استاذ شیخ الاسلام برہان الدین سبق موقوف رکھتے اور اس کا آغاز بدھ کے روز کرتے اور اس کے بارے میں ایک حدیث بھی بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس کام کا بھی آغاز بدھ کو کیا جائے وہ مکمل ہوگا اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ بھی کرتے تھے۔''

علامہ لکھنویؒ بھی لکھتے ہیں:

''و کان صاحب الهداية يوقف السبق على يوم الاربعاء لهذا الحديث'' (الفوائد البهيه ص ۲۴)

''کہ اس حدیث کی بناء پر صاحب ہدایہ بدھ تک سبق موقوف رکھتے تھے۔''

شیخ الزرنوجیؒ لکھتے ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ شیخ ابو یوسف الہمدانی کا بھی یہی عمل تھا۔''

اب اٹھایئے! کتب احادیث اور اس حدیث کو تلاش کیجیے۔ ''جس پر'' صاحب ہدایہ عمل کرتے رہے ہیں۔ مولینا لکھنویؒ نے ''الفوائد البہیہ'' اور اس کے حواشی میں یوم الاربعاً کا اصل تو تلاش کر لیا مگر بدھ کے روز کسی کام کے آغاز کی ترغیب کے بارے میں صاحب ہدایہ کی جس روایت پر عمل تھا اس کے بارے میں علامہ سخاویؒ کے اس فیصلہ کے معترف ہیں:

''لم اقف له على اصل''

کہ میں اس کے اصل سے واقف نہیں۔'' (الفوائد ص ۱۴۲)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

" قد تکلم فیه المحدثون حتی قال بعضهم انه موضوع"

(الفوائد البیهه ص ۲۴)

''محدثین نے اس میں کلام کیا ہے' یہاں تک کہ بعض نے اس کو موضوع کہا ہے۔''

گویا اس کے ضعف پر تو اتفاق ہے اور بعض نے اسے موضوع قرار دیا ہے۔ علامہ سخاوی کا کلام ''المقاصد الحسنۃ'' (ص ۳۶۲) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ علامہ علی قاریؒ حنفی نے بھی ان کی ہی تائید کی ہے۔ ملاحظہ ہو' المصنوع ص ۱۲۵' موضوعات کبیر ص ۱۰۳' نیز دیکھیے کشف الخفاء ص ۲۳۷ ج ۲' تنزیہ الشریعہ ص ۵۶ ج ۲۔ یہ سب حضرات اس کے موضوع اور بے اصل ہونے پر متفق ہیں۔

دوسری مثال

صاحب ہدایہ اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''نماز میں امام وہ ہونا چاہیے جو سب سے زیادہ عالم ہو' اگر علم میں سب برابر ہوں تو امام وہ ہو جسے قرآن مجید زیادہ یاد ہو۔ اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو جو ان سے زیادہ متقی و پرہیزگار ہو وہ نماز پڑھائے۔''

اس کی دلیل بیان فرماتے ہیں:

'' لقوله علیه السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف نبی'' (هدایة باب الامامة ص ۱۲۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی بناء پر کہ جس نے متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھی اس نے گویا نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔''

صاحب ہدایہ سے قبل علامہ سرخسیؒ نے بھی المبسوط (ص ۴۲ ج ۱) میں اس مسئلہ پر یہی حدیث درج کی ہے۔ اب اٹھیے اور ذخیرہ احادیث سے اسے ڈھونڈ نکالنے کی کوشش کیجیے، اس حدیث کے بارے میں دیوبند کے ترجمان ''دارالعلوم'' میں مولانا محمد برہان

الدین سنبھلی لکھتے ہیں:

''اس حدیث کو اگرچہ صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے مگر یہ بے اصل اور غیر ثابت ہے۔ چنانچہ شراح ہدایہ نے اس کو واضح کر دیا ہے اور مولانا عبدالحیؒ نے بھی مقدمہ عمدۃ الرعایہ اور حاشیہ ہدایہ میں اس کی تصریح فرمادی ہے۔ ملا علی قاریؒ بھی فرماتے ہیں: لا اصل له (دارالعلوم ص۳۶/اکتوبر ۱۹۶۰ء)۔

علامہ زیلعیؒ نے اپنی مخصوص اصطلاح کے مطابق نصب الرایہ (ص ۲۶ ج ۲) میں اسے غریب کہا ہے۔ ❁ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''لم اجده'' (الدراية ص ۱۶۸)

حافظ سخاویؒ لکھتے ہیں:

''لم اقف عليه بهذا اللفظ'' (المقاصد ص ۳۰۴)

''میں اس لفظ کے ساتھ اس پر مطلع نہیں ہوا۔''

علامہ علی قاریؒ کے الفاظ میں:

''لا اصل له'' (الموضوعات الكبير: ص ۱۲۱' المصنوع: ص ۱۵۲)

نیز دیکھیے کشف الخفاء ص ۲۱۲ ج ۲۔

علامہ البانیؒ لکھتے ہیں:

''لا اصل له'' (سلسلة الضعيفة والموضوعة: ص ۴۴' ج ۲)

اس حدیث کے تحت علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں:

'' الله سبحانه و تعالىٰ اعلم بهٰذا الحديث'' (فتح القدیر ص ۲۴۶ ج ۱)

''کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی اس حدیث کو جانتا ہے''

ہدایہ کے ایک دوسرے شارح علامہ عینیؒ بھی لکھتے ہیں:

'' هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث''

❁ علامہ زیلعیؒ کی مخصوص اصطلاح ہے کہ جو روایت انھیں نظر نہیں آئی' اسے غریب کہتے ہیں۔ علامہ ابن الملقن نے بھی بعد میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ (منیۃ الالمعی ص ۹)

"یہ حدیث غریب ہے، کتب حدیث میں نہیں۔" (البنایہ ص۱۳۳ ج۲)

گویا یہ یا تو "مسند السرخسیؒ" میں ہے یا "مسند مرغینانی" میں یا پھر اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے کہ یہ کہاں ہے؟

علامہ محمد طاہر پٹنی فرماتے ہیں: "لم اقف علیه بهذا اللفظ "ان الفاظ سے اس روایت کا مجھے علم نہیں۔ (مجمع البحار ج۳ ص۵۱۱)

مولانا عبدالحی لکھنویؒ حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

"اما لفظ الحدیث المذکور فی الکتب فلم یوجد بل قال بعض المحدثین انه موضوع"

"کتاب میں حدیث مذکور کے الفاظ کہیں نہیں پائے جاتے' بلکہ بعض محدثین نے اسے موضوع کہا ہے۔"

بعض نہیں جناب! بلکہ تمام متاخرین محدثین اور حدیث سے شغل رکھنے والے حضرات نے اسے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔

البتہ مولانا لکھنویؒ نے یہ کہہ کر صاحب ہدایہ کا بوجھ ہلکا کرنے کی کوشش کی ہے کہ

"و عندی انه ماخوذ من حدیث، علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل... الخ"

"میرے نزدیک یہ روایت حدیث: علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل سے ماخوذ ہے۔"

لیکن یہ حدیث بھی کیسی ہے؟ خود علامہ لکھنویؒ نے صراحت کر دی ہے کہ:

"علامہ سخاویؒ نے کہا ہے:" انه حدیث لم یوجد" کہ یہ حدیث کہیں نہیں پائی جاتی۔"

علامہ علی قاریؒ لکھتے ہیں:

"قال الدمیری و العسقلانی لا اصل له و کذا قال الزرکشی و سکت عنه السیوطی." (الموضوعات الکبیر ص ۸۲)

"علامہ دمیری اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ اسی طرح علامہ زرکشیؒ نے کہا ہے اور علامہ سیوطیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے۔"

المصنوع (ص۹۲) میں بھی علامہ علی قاریؒ نے اس کو ذکر کیا ہے، مگر علامہ سیوطیؒ کے سکوت کا ذکر نہیں کیا اور اس کے ذکر کا فائدہ بھی کیا جب کہ وہ حاطب اللیل ہیں اور حافظ عسقلانیؒ وغیرہ کی تصریحات نے اس کی حقیقت کو طشت از بام کر دیا ہے۔ علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ (ص۲۸۶)، علامہ شوکانیؒ نے الفوائد المجموعہ (ص۲۸۶) میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کا کلام نقل کیا ہے۔ بلکہ خود علامہ سیوطیؒ نے الدرر المنتثرہ" میں اسے **لا اصل له** کہا ہے۔

علامہ البانیؒ لکھتے ہیں:

"**لا اصل له باتفاق العلماء**" (سلسلة الضعيفه رقم:۴۶۶)

"علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔"

بعض اکابر علماء مثلاً: امام رازیؒ علامہ ابن قدامہؒ وغیرہ نے اس حدیث کا ذکر کیا ہے، لیکن اساطین حدیث کا انکار اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی کوئی قابل اعتبار سند نہیں، ان شاءاللہ کسی اور فرصت میں اس پر ہم تفصیلاً لکھیں گے۔ **وبیده التوفیق..!**

الغرض صاحب ہدایہ نے یہاں جس روایت سے استدلال کیا ہے، صحیح یا حسن تو کجا ائمہ فن نے اسے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔

۳۔ ہدایہ کی ایک اور موضوع حدیث

اسی طرح صاحب ہدایہ نے ایک حدیث یوں نقل کی ہے:

"**من ترک الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی**"

(هدايه ص ۱۵۳، باب ادراک الفريضة)

"جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں چھوڑ دیتا ہے، اسے میری شفاعت حاصل نہیں ہوگی"

مگر یہ حدیث کی کسی کتاب میں نہیں، علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

''غریب جداً'' (نصب الرایة: ص ۱۶۲ ج ۲)

کہ یہ بہت ہی غریب ہے۔

اسی کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے:

''لم اجده''(الدرایة :ص ۲۰۵)

میں نے اسے کہیں نہیں پایا۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

''لیس له أصل ''اس کی کوئی اصل نہیں (البنایہ ج۲ص۵۷۷)

علامہ سیوطیؒ نے بھی حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کے بارے میں سوال کے جواب میں فرمایا: ''''لا اصل لہ'' (ذیل اللآلی: ص ۲۰۴) علامہ سیوطیؒ کا اسے اللآلیء کی ذیل میں ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی اسے بے اصل اور موضوع قرار دیتے ہیں۔

مزید برآں یہ بے اصل اور موضوع حدیث تو صحیح حدیث کے بھی خلاف ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری وغیرہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دس رکعتیں محفوظ کی ہیں۔

''رکعتین قبل الظهر... الخ''

''دو رکعتیں ظہر سے پہلے۔۔۔الخ''

بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھنا بھی صحیح بخاری شریف ہی سے ثابت ہے مگر ائمہ حدیث نے کہا ہے کہ دونوں حدیثیں مختلف احوال پر محمول ہیں، عموماً آپ چار رکعتیں پڑھتے' اور کبھی مسجد میں دو رکعتوں پر ہی اکتفاء فرماتے، لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ امام شافعیؒ تو اسی روایت کی بنا پر ظہر سے پہلے دو رکعت کی سنیت کے قائل ہیں (مرعاۃ: ص۱۴۲ ج ۲) لیکن ہدایہ کی حدیث نے تو اس طرح حد بندی کر دی کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں نہ پڑھنے والا قیامت کے روز شفاعت سے محروم رہے گا

اور دو رکعتوں پر اکتفا کرنے والا اس وعید کا مصداق ہے۔(معاذ اللہ)

حالانکہ امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی اسی حدیث پر" الرکعتان قبل الظھر باب قائم کرکے اس کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے۔امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں:

"آنحضور ﷺ عموماً چار رکعتیں پڑھتے اور کبھی دو پر بھی اکتفاء کرتے"

علامہ کاشمیری نے ان کی اس رائے سے اتفاق کیا ہے اور فرمایا:"قول ابن جریر ھو الصواب فانه لا یمکن انکار احدھما" کہ ابن جریر کا قول ہی درست ہے۔دونوں کا انکار ممکن نہیں۔(العرف الشذی ص ۱۸۸) نیز دیکھئے فیض الباری (ص ۴۲۷، ج ۲)

علامہ بنوری مرحومؒ بھی لکھتے ہیں:

" والحق ما قال ابن جریر الطبری من ثبوت کلتا الصورتین و ان الاربع اکثر" (معارف السنن: ص ۱۰۴ ج ۴)

"حق وہی ہے جو ابن جریر طبریؒ نے کہا کہ دونوں صورتیں ثابت ہیں اور اکثر عمل چار پر تھا۔"

اب کیا ہدایہ کی "اس حدیث" کی بناء پر دو رکعتیں پڑھنے والے کو اس وعید کا مصداق ٹھہرایا جا سکتا ہے؟ اور کیا یہ اس حدیث کی معارض نہیں؟ یقیناً معارض ہے۔پھر یہ ہے کیسی؟ جس کی نہ کوئی سند نہ ثبوت۔

۴۔ایک اور موضوع حدیث

ہدایہ کے باب الامامۃ میں مصنف نے ایک حدیث یوں بیان کی ہے:

" اخروھن من حیث اخرھن الله" (ھدایه: ص ۱۲۳ ج ۱)

اور دو صفحہ بعد اسی حدیث کے بارے میں انھوں نے کہا:

" و انه من المشاھیر" (ھدایه: ص ۱۲۵ ج ۱)

"کہ یہ مشہور احادیث میں سے ہے۔"

اب اس کی ذمہ داری تو علماء احناف پر ہے کہ اصطلاح حدیث کے مطابق اس کی

شہرت ثابت کریں اور اگر یہ شہرت زبان زد عام کے معنی میں ہے تو کیا ہر ایسی حدیث قابل اعتماد ہوتی ہے؟ بلا ریب یہ حدیث علامہ السرخسی نے المبسوط (ج ۱ ص ۱۸۰) میں اور دوسرے فقہاء نے بھی ذکر کی ہے۔

حالانکہ یہ قطعاً حدیث نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملا علیؒ قاری حنفی نے اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ففي الهداية حديث مشهور قال ابن الهمام لا يثبت رفعه فضلا عن شهرته والصحيح انه موقوف على ابن مسعود"

(الموضوعات الكبير ص ۷۴)

"ہدایہ میں ہے کہ یہ مشہور حدیث ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا ہے کہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں چہ جائیکہ یہ مشہور ہو۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کا قول ہے۔"

علامہ ابن ہمام کا قول فتح القدیر صفحہ ۲۵۵ جلد ا میں دیکھا جا سکتا ہے۔ علامہ عینی بھی لکھتے ہیں کہ یہ مرفوع نہیں، موقوف ہے (البنایۃ ج ۲ ص ۳۴۲)۔ علامہ انور شاہ کاشمیریؒ بھی فرماتے ہیں: "انه ليس بمشهور ليس بمرفوع أيضاً بل اثر" (العرف الشذی ص ۳۲۵) کہ صاحب ہدایہ نے اسے مشہور حدیث کہہ دیا' یہ مشہور نہیں بلکہ یہ مرفوع بھی نہیں' یہ تو اثر ہے۔

اگر صاحب ہدایہ نے اسے مشہور کہہ دیا ہے تو کیا ہوا' اس سے بڑھ کر تعجب کی بات یہ ہے کہ بعض نے تو اس کا انتساب بخاری اور مسلم کی طرف بھی کیا ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

"ایک جاہل نے اس کا انتساب امام بیہقی کی دلائل النبوۃ کی طرف بھی کیا ہے' مگر اس میں نہ یہ مرفوعاً مروی ہے نہ موقوفاً"

ملاحظہ ہو: نصب الرایہ ص ۳۶ جلد ۲' المقاصد الحسنہ ص ۲۸' کشف الخفاء ص ۶۹ جلد ۱' فتح القدیر ص ۲۵۵ جلد ۱، غنیۃ المستملی ص ۵۲۳۔

علامہ البانیؒ بھی لکھتے ہیں:

"لا اصل له مرفوعاً" (سلسلة الضعيفة ص ٣١٩ ج ٢)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو اس کو مرفوع بلکہ مشہور قرار دیا ہے یہ ان کا قطعاً وہم ہے، یہ حدیث نہیں، مرفوعاً اس کی کوئی سند نہیں، بلکہ علامہ علی قاریؒ نے اسے موضوعات میں شمار کیا ہے، علامہ زیلعیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

"غريب مرفوعاً" (نصب الراية ص ٣٦ ج ٢)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

"لم اجده مرفوعاً" (الدراية ص ١٧١ ج ١)

"کہ میں نے اسے مرفوعاً کہیں نہیں پایا۔"

اسی روایت پر حافظ قاسمؒ بن قطلو بغا نے استدراک کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ذكره رزين العبدري من حديث حذيفة و عبسة نقله ابن الاثير في جامع الاصول في المواعظ والرقائق"

(منية الالمعی ص ٢٦، غنية المستملی ص ٥٢٣)

کہ اسے رزین عبدریؒ نے حضرت حذیفہؓ اور عبسہ سے ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ ابن اثیر نے جامع الاصول کے باب المواعظ والرقائق میں ذکر کیا ہے۔

بلکہ علامہ ابن اثیرؒ کے بعد صاحب مشکوۃ نے (ص ۴۴۴) اور علامہ المناویؒ نے کنوز الحقائق (ص ۱۱ ج ۱) میں بھی رزین کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

بلاشبہ جامع الاصول (ص ١٦ ج ١١) میں حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے، عبسہ سے نہیں، یہ بات تو بجائے خود غور طلب ہے کہ "عبسہ" صحابی کون ہے؟ غالباً صحیح عنبسہؓ ہے مگر جامع الاصول میں بہر حال ان کے واسطہ سے اس روایت کا ذکر نہیں، لیکن علامہ سخاویؒ نے رزین کی طرف اس کے انتساب کو بھی وہم قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

"قال الزركشي عزوه للصحيحين غلط و كذا من عزاه

لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعاً و لمسند رزين و لكنه في مصنف عبدالرزاق .. الخ (المقاصد: ص ۴۸)

''زرکشی نے کہا ہے کہ اس کا صحیحین کی طرف انتساب غلط ہے۔ اسی طرح جس نے اسے دلائل النبوۃ بیہقی اور مسند رزین کی طرف منسوب کیا ہے (وہ غلطی پر ہے) بلکہ یہ مصنف عبدالرزاق میں موقوفاً ہے۔''

یہی بات علامہ عجلونیؒ نے کشف الخفاء (ج ا ص ۶۹) میں نقل کی ہے، اگر اس کا انتساب ''رزینؒ'' کی طرف درست تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے زیر بحث روایت کی صحت ثابت نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ کہ اسے مشہور قرار دیا جائے، ممکن ہے کہ فقہاء کے ہاں یہ مشہور ہو جیسے صوفیاء کرام کے نزدیک بہت سی بے اصل روایات مشہور ہیں، مگر اصول حدیث کے اعتبار سے یہ قطعاً مشہور نہیں۔

اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ امام ابن اثیرؒ کا ''جامع الاصول'' میں ماخذ امام رزینؒ بن معاویہ السرقسطی الاندلسی المتوفی ۵۳۵ھ کی ''**التجريد للصحاح الستة**'' ہے جس میں انھوں نے ''صحاح'' کے علاوہ مزید روایات بھی ذکر کی ہیں اور یہ بھی انھی زوائد میں سے ہے جسے علامہ ابن اثیرؒ نے ذکر کر دیا ہے، انہی زوائد کے بارے میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

'' **ادخل في كتابه زيادات واهية لو تنزه عنها لأجاد**''

''کہ انھوں نے اپنی کتاب میں واہی زیادات داخل کر دی ہیں، اگر وہ اسے ان سے پاک رکھتے تو اچھا ہوتا۔'' (سیر اعلام النبلاء ص ۲۰۵ ج ۲۰)۔

لہٰذا محض رزینؒ کی طرف اس کے انتساب سے نہ اس روایت کی کوئی اصل ثابت ہو سکتی ہے اور نہ ہی ''شہرت'' جس کا دعویٰ صاحب ہدایہ نے کیا ہے۔

مزید برآں یہ بات بھی غور طلب ہے کہ ''مسند رزین'' میں اس کے وجود کا ''انکشاف'' حافظ قاسم بن قطلو بغاؒ نے کیا، اس کا ذکر تو علامہ زیلعیؒ نے بھی علامہ السروجیؒ کے حوالہ سے نصب الرایہ (ص ۳۶ ج ۲) میں کیا، مگر اس کے باوجود کیا انھوں نے اس پر

اعتماد کیا؟ قطعاً نہیں، وہ تو اس کے باوصف ''غریب مرفوعاً'' فرماتے ہیں۔اس لیے مسند رزین سے اس کا وجود یا اس کا قابل اعتبار ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

امام رزینؒ جیسا کہ عرض کیا چھٹی صدی کے اندلسی محدث ہیں۔ان کی ''مسند'' کا درجہ استناد کیسا ہے یہ بات بجائے خود بحث طلب ہے۔ ''الوضوء علی الوضوء نور علی نور'' کے الفاظ سے بھی ایک روایت فقہاء وصوفیا کرام کے ہاں معروف ہے، یہ روایت بھی امام رزین نے مسند میں ذکر کی، حافظ ابن حجرؒ نے اسے ضعیف قرار دیا جیسا کہ المقاصد الحسنہ ص ۴۵۱ میں علامہ سخاویؒ نے ذکر کیا ہے بلکہ علامہ العراقیؒ نے احیاء العلوم کی تخریج المغنی (ص ۱۴۰ ج ۱) باب فضیلۃ الوضوء میں فرمایا: لم اجد له اصلاً علامہ محمدؒ طاہر فتنی نے بھی مجمع البحار (ص ۵۱۱ ج ۳) میں فرمایا کہ ''لم یوجد'' یہ حدیث کہیں نہیں پائی جاتی۔علامہ عبدالحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں:

''اشتهر عند الفقهاء وذكروه في كتبهم ولا اعتبار له عند المحدثين.'' (ظفر الامانی ص ۲۵۲)

''کہ یہ فقہاء کے ہاں مشہور ہے انھوں نے اسے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔مگر محدثین کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں۔''

اس روایت کے بارے میں مزید ملاحظہ ہو۔الاسرار المرفوعة في الاحاديث الموضوعة ص ۳۶۱، کشف الخفا ص ۴۴۷ ج ۲، اللؤلؤ المرصوع ص ۲۱۶، فتح الباری ص ۲۳۴ ج ۱ وغیرہ۔

غور فرمایئے! کیا ''مسند رزین'' میں ہونے سے یہ قابل اعتبار ہوگئی؟ قطعاً نہیں، تو پھر زیر بحث روایت کا وجود مسند رزین کے حوالے سے معتبر کیسے بن گیا، جب کہ علامہ علیؒ قاری جیسے حنفی بزرگ نے تو اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے؟

موضوع حدیث کی پانچویں مثال

رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کے بارے میں محدثین سے مقلدین احناف اور بعض مالکیہ کا اختلاف مشہور ہے۔اس سلسلے میں صاحب

ہدایہ نے فریقین کے دلائل پر جو محاکمہ کیا ہے اس کے الفاظ ہیں:

" والذی یروی من الرفع محمول علی الابتداء کذا نقل عن ابن الزبیر رضی اللہ عنہ ." (ھدایہ: ص ۱۱۰، ۱۱۱)

"کہ رفع الیدین کے بارے میں جو مروی ہے وہ ابتدا پر محمول ہے' جیسا کہ ابن الزبیر سے منقول ہے"

حضرت ابن زبیر سے کیا مروی ہے؟ ہدایہ کے شارح علامہ محمدؒ بن محمود المتوفی ۷۸۶ھ لکھتے ہیں:

" انہ رای رجلا یصلی فی المسجد الحرام یرفع یدیہ فی الصلاۃ عند الرکوع وعند رفع الرأس منہ فلما فرغ من صلاتہ قال لہ لا تفعل فان ھذا شیء فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترکہ. " (العنایۃ حاشیہ برفتح القدیر: ص ۲۱۸ ج ۱)

انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا کہ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہا ہے اور رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کرتا ہے۔ جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو اسے فرمایا: یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا پھر اسے چھوڑ دیا۔"

علامہ عینی المتوفی ۸۵۰ھ نے شرح بخاری میں بھی کہا ہے:

" والذی یحتج بہ الخصم من الرفع محمول علی انہ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ والدلیل علیہ ان عبداللہ بن الزبیر رأی رجلا ... الخ" (عمدۃ القاری ص ۲۷۳ ج ۵)

"اور جس سے فریق مخالف رفع الیدین پر استدلال کرتا ہے وہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں تھا۔ پھر وہ منسوخ ہو گیا اور اس پر دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن زبیرؓ نے ایک آدمی کو دیکھا۔۔۔الخ۔"

یہی کچھ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے حاشیہ ہدایہ میں لکھا کہ " فان عبداللہ

بن الزبير رای رجلاً ❶ ..... الخ."

---

❶ "نصب الرایہ" کے حاشیہ میں مولانا عبدالعزیز مرحوم لکھتے ہیں: جب مطلقاً ابن الزبیر کہا جائے تو مراد عبداللہ بن زبیر ہوتے ہیں اور ان کی حدیث کہیں نہیں ملتی۔ شاید صاحب ہدایہ کا مقصد عباد بن الزبیر ہیں، حالانکہ علامہ عینیؒ وغیرہ کی تصریح اس کے برعکس ہے، پھر عباد بن زبیر کی روایت مرفوع مرسل ہے، مگر زیر نظر روایت سے جو نسخ کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کا سیاق ہی اس سے مختلف ہے۔ عبادؒ کی روایت کے لیے دیکھیے (نصب الرایہ ص ۴۰۴ ج ۱)۔

چلیے! بالفرض مراد عباد بن زبیر ہیں تو بھی اسے "ابن الزبیر" کہنا بہر حال غلط ہے۔ کیوں کہ جب مطلقاً ابن زبیرؓ کہا جائے تو مراد عبداللہ بن زبیرؓ ہوتے ہیں۔ لیکن یہی ایک مقام نہیں جہاں بقول مولانا عبدالعزیز مرحوم، عباد بن زبیر کو عبداللہ بن زبیر سمجھ لیا گیا ہے بلکہ کتاب الحج، باب الاحرام کے تحت، "مشعر الحرام" میں دعا کا ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے:

"روی فی حدیث ابن عباس" (الهدایه ص ۲۴۸ ج ۱)

کہ اس بارے میں ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے۔"

علامہ عبدالقادر قرشی لکھتے ہیں کہ:

"فقہاء اور محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ جب مطلقاً ابن عباسؓ کہا جائے تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن عباس ہوتے ہیں مگر یہاں وہ مراد نہیں، بلکہ کنانہ بن عباس بن مرداس السلمی مراد ہیں۔ **فهذا الاطلاق ليس بجيد** لہٰذا یہاں مطلقاً ابن عباسؓ کہنا درست نہیں۔ پھر اس میں عبداللہ بن کنانہ اور اس کا باپ کنانہ دونوں کو امام بخاریؒ اور ابن حبانؒ نے ضعیف کہا ہے۔ اس لیے یہ حدیث ان کی بنا پر ضعیف ہے۔" (کتاب الجامع ص ۴۳۸ ج ۲)

غور فرمائیے! یہاں بھی بقول عبدالقادر قرشیؒ ابن عباسؓ سے کنانہ بن عباس مراد لینا صاحب ہدایہ کا وہم اور فقہاء و محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے۔ مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی جب کہ بعض نے کہا ہے کہ یہ وہم نہیں بلکہ صاحب ہدایہ کی مراد ہی کنانہ بن عباسؓ ہیں۔ علامہ زیلعیؒ ان کی تردید میں لکھتے ہیں۔

"واعتذر هذا الجاهل بان المصنف انما اراد بابن عباس كنانة بن عباس بن مرداس هذا خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق فلا يراد به الا عبدالله بن عباس فلو اراد كنانة لقيده، الثانی: ان المصنف ليس من عادته ان يذكر التابعی دون الصحابی عند ذكر الحديث و لا يليق به ذلك. (نصب الراية ص ۷۲ ج ۳) <=

شیخ عبدالحق دہلوی نے ''العنایہ'' ہی کے حوالہ سے حدیث (مدراج النبوۃ ص ۴۱۹ ج ۱، درشرح سفر السعادۃ ص ۶۶) میں بھی نقل کی ہے۔ شیخ عبداللطیف سندھی نے ذب ذبابات الدراسات ص ۶۱۴ ج ۱ میں اسے نقل کیا ہے۔ اور یہی روایت ماضی قریب میں چھپنے والی ایک کتاب ''شرعی فیصلے'' میں بھی درج کی گئی، یہ کتاب مختلف فتاویٰ کا مجموعہ ہے، ان فتاویٰ میں سے ایک فتویٰ کا نام ''نظام اسلام'' ہے، اس کے مختلف سوالات میں سے ایک سوال رفع الیدین کے بارے میں ہے، اس کے جواب میں صفحہ ۲۸۹، ۲۹۰، ۴۰۱ میں یہ روایت درج ہے، اور خیر سے اس فتویٰ ''نظام اسلام'' کی تصدیق وتائید میں ۸۵ علمائے احناف کے دستخط بھی ہیں۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے ایضاح الادلہ (ص ۱۷) میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسے نسخ رفع الیدین کی دلیل قرار دیا ہے۔

<= اس جاہل نے یہ عذر پیش کیا ہے کہ مصنف کی ابن عباسؓ سے مراد کنانہ بن عباس ہے، یہ دو اعتبار سے غلط ہے۔ اولاً: اس لیے کہ جب مطلقاً ابن عباسؓ کہا جائے تو اس سے مراد صرف عبداللہ بن عباس ہوتے ہیں، اگر کنانہ مراد لیتے تو اسے واضح طور پر بیان کرتے۔ ثانیاً: صاحب ہدایہ کی یہ عادت ہی نہیں کہ حدیث بیان کرتے ہوئے صحابی کے بغیر تابعی کا ذکر کرتے ہوں، لہٰذا یہ ان کے اسلوب کے بھی خلاف ہے۔''

یہی بات علامہ عینیؒ نے کہی ہے کہ:

''جنھوں نے یہاں یہ عذر پیش کیا ہے کہ ابن عباسؓ سے مراد کنانہؒ بن عباس ہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔''

علامہ لکھنویؒ انہی کے حوالہ سے حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

''واعتذر بعضهم بان مراده كنانة ابن عباس وهو خطأ.. الخ''

اور یہی کچھ علامہ لکھنویؒ نے ''مزيلة الدراية'' (ص ۱۳) اور حافظ ابن حجرؒ نے ''الدرایہ'' (ص ۲۰ ج ۲) میں کہا ہے۔ لہٰذا جس طرح ''ابن عباسؓ'' مراد لینا غلط ہے اور صاحب ہدایہ کے اسلوب اور فقہاء ومحدثین کے طریقہ کے مخالف ہے اسی طرح ''ابن الزبیر'' سے مراد ''عباد بن زبیر'' تابعی مراد لینا بھی مولینا عبدالعزیز مرحوم وغیرہ کا وہم اور غلط سہارا ہے جو صاحب ہدایہ کے اسلوب کے منافی اور فقہاء ومحدثین کے اصول کے مخالف ہے۔

حالانکہ علامہ زیلعیؒ نے اپنی اصطلاح کے مطابق اسے ''غریب'' کہا ہے۔
(نصب الرایہ ص۳۹۲ ج ۱)

اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: '' لم اجده ''(الدرایہ ص ۱۴۹ ج ۱)

اسی قسم کا ایک اثر ابن عباسؓ سے بھی نقل کیا جاتا ہے۔ان دونوں کے بارے میں حافظ ابن جوزی ''التحقیق'' میں لکھتے ہیں:

'' حدیث ابن عباس و ابن الزبیر لا یعرفان اصلاً و المحفوظ عنهما الرفع ''(التحقیق :ص ۳۳۴ ج ۱)

''کہ حدیث ابن عباس اور ابن زبیر قطعاً معروف نہیں بلکہ ان دونوں سے اس کے خلاف رفع یدین کرنا ثابت ہے۔''

علامہ زیلعیؒ نے بھی ابن جوزی کے حوالہ سے یہی کچھ نقل کیا ہے۔ان کے الفاظ ہیں: لا یعرفان اصلاً و انما المحفوظ عن ابن عباس و ابن الزبیر خلاف ذلک.'' (نصب الراية ص ۳۹۲ ج ۱ ، الدرایه)

بلا شبہ عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ سے صحیح سند کے ساتھ رفع یدین کرنا ثابت ہے۔تفصیل کے ملاحظہ فرمائیں: جزء رفع الیدین مع جلاء العینین (ص ۷۹۔۱۲۹) مسائل امام احمد (ص ۲۴۴ ج ۱) بروایت ابنہ عبداللہ، امام ترمذیؒ نے بھی ان کا مذہب رفع الیدین کرنا ہی بیان کیا ہے۔ملاحظہ ہو، جامع ترمذی مع التحفہ (ص ۲۱۹ ج ۱) نیز شرح السنہ للبغویؒ (ص ۲۳ ج ۳)۔

اس حقیقت کے برعکس ایک بے اصل روایت ان کی طرف منسوب کرنا اور اس پر دعویٰ کی بنیاد کھڑی کرنا عجیب تر نہیں تو اور کیا ہے؟ صاحب ہدایہ اور ہدایہ کے شارح پر اس قدر افسوس نہیں کہ ان کا تساہل معروف ہے۔لیکن علامہ عینیؒ پر تعجب ہے کہ یوں تو بخاری شریف کی شرح لکھتے ہیں، پھر اس کی حدیث کی تردید میں ایک بے اصل اور موضوع روایت سے استدلال کرتے ہیں۔انا للہ وانا الیہ راجعون۔

یہی نہیں بلکہ علامہ ابن جوزیؒ کی تردید میں یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ :
''اگر انھیں روایت نہیں ملی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارے اصحاب

کو بھی روایت نہیں ملی۔ ہمارے اصحاب ثقہ ہیں اور وہ ایسی روایت سے استدلال نہیں کرتے جوان کے نزدیک ثابت نہ ہو"

یہی کچھ انھوں نے البنایہ (ص ۲۵۸ ج ۲) میں کہا ہے۔

مگر "ہمارے اصحاب" کے استدلال کی پوزیشن آپ دیکھ رہے ہیں بجز حسن ظن کے اس کی اور کوئی حیثیت نہیں۔ علامہ لکھنویؒ نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے کہ:

جب کتب احادیث میں اس کا وجود ہی نہیں تو صرف حسن ظن کی بناء پر اس کا اعتبار کیوں کر کیا جا سکتا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"فانه ما لم یوجد سند اثر ابن عباس و ابن الزبیر فی کتاب من کتب الحدیث المعتبرة کیف یعتبر به بمجرد حسن الظن بالناقلین مع ثبوت خلافه عنهما بالاسانید العدیدة."

"یعنی جب حضرت ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ کے اثر کی سند معتبر کتب احادیث میں سے کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی تو ناقلین پر صرف حسن ظن کی وجہ سے اس کا اعتبار کیوں کر کیا جا سکتا ہے خصوصاً جب کہ ان سے متعدد اسانید سے اس کے برعکس (رفع الیدین کرنا) منقول ہے۔" (التعلیق الممجد ص ۸۹)۔

علامہ عینیؒ کا اپنے "اصحاب" پر یہ اعتماد اسی مقام پر ہے یا دوسری بے اصل روایات پر بھی؟ قارئین ابھی پڑھ آئے ہیں کہ ان روایات کے بارے میں تو علامہ عینی کو اپنے اصحاب پر قطعاً اعتماد نہیں، آخر کیوں؟

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ بھی حضرت ابن الزبیرؓ کے اسی اثر کے بارے میں لکھتے ہیں:

"لم یوجد له اصل عند المحدثین" (تنویر العینین ص ۱۸)

"کہ محدثین کے ہاں اس کی کوئی اصل نہیں"

موضوع حدیث کی چھٹی مثال

علامہ مرغینانیؒ نے نماز میں رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع

الیدین نہ کرنے کے بارے میں ایک حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے:

''**لا ترفع الأیدی إلا فی سبع مواطن تکبیرة الافتتاح و تکبیرة القنوت و تکبیرات العیدین.. الخ**''(ہدایہ ج۱ ص۲۱۸ مع الفتح)

اس حدیث کے اصل الفاظ اور اس کی تخریج نصب الرایہ (ج ۱ ص ۳۸۹، ۳۹۰)، البنایہ للعینی (ج ۲ ص ۲۵۳)، فتح القدیر اور الدرایہ (ص ۱۴۸ ج ۱) وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے، صحت کے اعتبار سے یہ روایت کیسی ہے اس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، نہ ہی یہ ہمارا موضوع ہے، شائقین اس کے لیے ''**جلاء العینین بتخریج روایات البخاری في جزء رفع الیدین**'' ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ قنوت وتر اور تکبیرات عیدین کے وقت رفع الیدین کا ذکر کسی مرفوع حدیث میں مروی نہیں، اس لیے علامہ زیلعیؒ نے اس کے بارے میں فرمایا: **غریب بهذا اللفظ** کہ اس لفظ سے یہ حدیث غریب ہے۔ (نصب الرایہ ص ۳۹۰ ج ۱) قنوت وتر میں رفع الیدین کرنے کے لیے علامہ مرغینانیؒ نے آئندہ اسی روایت سے استدلال کیا اور فرمایا:

''**رفع یدیه وقنت لقوله علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر منها القنوت**''(ھدایة مع فتح القدیر ص ۳۰۹ ج ۱)

علامہ زیلعیؒ نے اس مقام پر بھی فرمایا کہ صفۃ الصلاۃ میں یہ روایت گزر چکی ہے۔ اس میں قنوت وتر کا ذکر نہیں۔ (نصب الرایہ ص ۱۲۶ ج ۲) علامہ عینیؒ نے بھی اس روایت کی تخریج کے بعد فرمایا:

''**فانظر إلی باقی روایاتهم هل تجد فیها ذکر رفع الیدین عند القنوت و إنما یوجد هذا عند اصحابنا فی کتبهم منهم المصنف**'' (البنایه ص ۲۵۴ ج ۲)

ان روایات کو دیکھو کیا تم ان میں قنوت کے وقت رفع الیدین کا ذکر پاتے ہو؟ اس کا ذکر ہمارے اصحاب احناف کی کتابوں میں ہے، ان میں مصنف ہدایہ ہیں۔'' علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بھی علامہ عینیؒ کی تائید کی اور اپنے مجموعہ فتاویٰ (ص ۱۱۲ ج ۱) اور **اقامة الحجة علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعة** (ص ۱۱) میں علامہ عینیؒ کے یہ

الفاظ نقل کیے بلکہ صاف صاف فرمایا کہ قنوت وتر میں تکبیر کہنا اور رفع الیدین کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، جس کی تفصیل ہمارے رسالہ ''مسلک احناف اور مولانا عبدالحی لکھنوی (ص ۱۱۱، ۱۱۲) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

علامہ مرغینانی ؒ اور ان سے قبل علامہ السرخسی نے المبسوط (ص ۳۹ ج ۲) میں بھی تکبیرات عیدین کے وقت رفع الیدین کے لیے اسی حدیث سے استدلال کیا، مگر علامہ ابن ہمام ؒ نے وہاں بھی صراحت کر دی کہ:

''تقدم الحديث في باب صفة الصلاة و ليس فيه تكبيرات الاعياد و الله تعالى أعلم'' (فتح القدير ص ۴۲۷ ج ۱).

''کہ باب صفۃ الصلاۃ میں پہلے یہ حدیث گزر چکی اور کہ اس میں عیدین کی تکبیرات کا ذکر نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔''

اس سے قبل یہی بات علامہ زیلعی ؒ نے نصب الرایہ (ص ۲۲۰ ج ۲) میں کہی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ علامہ مرغینانی ؒ نے جن الفاظ سے یہ مرفوع حدیث نقل کی، حدیث کی کسی کتاب میں ان کا ذکر نہیں، اس کے ابتدائی الفاظ تو ضعیف روایت میں ہیں مگر ان کے ساتھ قنوت اور تکبیرات عیدین میں رفع الیدین کا اضافہ بہر حال بے بنیاد، بے اصل اور من گھڑت ہے۔ انتہائی تعجب کی بات ہے کہ ''فتویٰ نظام الاسلام'' کے حنفی مرتب نے اس کا انتساب طحاوی اور طبرانی کی طرف کیا، جس کی تائید و تصدیق میں ۸۵ علمائے احناف کے دستخط ہیں اور بعد میں ''شرعی فیصلے'' میں طبع ہوا۔ اس شرعی فیصلے کے صفحہ ۲۸۹ میں یہ روایت دیکھی جا سکتی ہے۔ علامہ مرغینانی وغیرہ نے تو اس کا انتساب کسی کی طرف نہ کیا مگر اب تو اس کا انتساب بھی ظاہر کر دیا ہے۔ لہٰذا علمائے احناف کی ذمہ داری ہے کہ وہ مکمل ان الفاظ کو ان کتابوں سے ثابت کریں۔ دیدہ باید!

موضوع حدیث کی ساتویں مثال

ہدایہ کی ''کتاب الشرکۃ'' میں شراکت کی انواع و اقسام میں ایک قسم ''معاوضہ'' ہے جس میں مال اور اس کے تصرف میں برابری کی بنیاد پر شراکت پائی جاتی ہے۔ اس کی

تائیدوحمایت میں علامہ مرغینانیؒ نے ایک حدیث پیش کی جس کے الفاظ ہیں:

"قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة"

(هدايه ص ۶۲۵ ج ۱)

"برابری کی بنیاد پر شراکت کرو اس میں بڑی برکت ہے۔"

حالانکہ یہ حدیث کسی حدیث کی کتاب میں مذکور نہیں، علامہ زیلعیؒ نے اسے "غریب" قرار دیا (نصب الرایہ ص ۴۷۵ ج ۳) اور علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا:

"هذا الحديث لا يعرف في كتب الحديث اصلاً والله اعلم ولا يثبت به حجة على الخصم." (فتح القدير ص ۷ ج ۵)

"یہ حدیث کتب حدیث میں بالکل معروف نہیں، اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں اور اس سے فریق مخالف پر حجت قائم نہیں ہو سکتی"۔ اور یہی کچھ ہدایہ کے حاشیہ میں بھی مذکور ہے۔ حافظ ابن حجرؒ بھی فرماتے ہیں: "لم اجده" کہ میں نے اسے کہیں نہیں پایا۔ (الدرایہ ص ۱۴۴ ج ۲)۔

موضوع حدیث کی آٹھویں مثال

ہدایہ، کتاب الکراہیۃ کی "فصل فی اللبس" میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ریشم کے تکیہ کا استعمال اور اس پر سر رکھ کے سونے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے جب کہ ان کے دونوں شاگردان رشید اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

علامہ مرغینانیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں یہ حدیث ذکر کی ہے:

"انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير"

(هدايه آخرين ص ۴۴۰ ج ۲)

"کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریشم کے تکیہ پر بیٹھے" علامہ زیلعیؒ نے فرمایا ہے کہ: "غريب جدا" کہ بہت ہی غریب روایت ہے۔ نصب الرایہ (ص ۲۲۷ ج ۴)

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

"هذا لم يثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم أصلاً ولا ذکره احد من ارباب النقل لا بسند صحیح ولا بسند ضعیف"

"کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل ثابت نہیں اور احادیث نقل کرنے والوں میں سے کسی نے بھی اسے نہ صحیح سند سے نقل کیا ہے نہ ضعیف سند سے۔" (البنایہ ص۱۰۰ ج ۱۲)

بلکہ یہ تو پھر صحیح بخاری میں حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے بھی مخالف ہے کہ نهی عن لبس الحریر والدیباج و ان نجلس علیه "آپ ﷺ نے ریشم کے پہننے اور ہمیں اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا اور اسی حدیث کی بنا پر مجبوراً علامہ زیلعیؒ کو کہنا پڑا کہ "یشکل علی المذهب حدیث حذیفة" ہمارے مذہب پر حضرت حذیفہ کی حدیث مشکل اور بھاری ہے۔علامہ عینیؒ بھی رقم طراز ہیں : "هذا صریح فی تحریم الجلوس علیه فاذا کان الجلوس علیه حرام فالتوسد مثله" کہ یہ حدیث ریشم پر بیٹھنے کی حرمت میں صریح ہے۔ جب اس پر بیٹھنا حرام ہے تو ریشم کا تکیہ بھی اسی کی طرح حرام ہے۔

موضوع حدیث کی نویں مثال

علامہ مرغینانیؒ نے کتاب الصلاۃ کی "فصل فی القراءۃ" میں ایک حدیث ان الفاظ سے ذکر کی ہے:

"قال النبی صلی الله علیه وسلم صلاة النهار عجماء"

(هدایه ج ۱ ص ۲۲۹ مع الفتح)

کہ نبی ﷺ نے فرمایا دن کی نماز میں اونچی آواز سے قراءت نہیں ہوتی، حالانکہ یہ روایت بھی باطل اور بے اصل ہے۔علامہ زیلعیؒ نے فرمایا: کہ یہ غریب ہے اور علامہ النووی نے الخلاصہ میں کہا ہے کہ یہ باطل ہے۔اور اس کی کوئی اصل نہیں۔ان کے الفاظ ہیں:

"قال النووی فی الخلاصة حدیث صلاة النهار عجماء باطل لا

اصل له " (نصب الراية ص ۲ ج ۲)

یہ الفاظ دراصل امام مجاہد اور ابوعبیدہ بن مسعود کے ہیں، کسی صحابی کا بھی یہ قول نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی کہا ہے: مرفوعاً یہ الفاظ "لـــم اجـــده" میں نے نہیں پائے (الدرایہ ص ۱۶۰ ج ۱) علامہ علی قاریؒ بھی لکھتے ہیں :

" قال الدارقطني والنووي باطل لا اصله له "(المصنوع ص ۸۹)

کہ امام دارقطنیؒ اور نوویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ باطل ہیں، ان کی کوئی اصل نہیں۔
اسی طرح انھوں نے اسے الموضوعات الکبیر ص ۸۷ میں بھی ذکر کیا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: المقاصد الحسنہ ص ۲۶۵، البنایہ ص ۲۹۴ ج ۲، فتح القدیر ص ۲۲۹ ج ۱، الفوائد المجموعہ للشوکانی ص ۲۸، التذکرہ للزرکشی ص ۶۶ تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۳۸ اللؤلؤ المرصوع فیما لا اصل له أو بأصله موضوع ص ۱۱۰، کشف الخفاء (ص ۳۶ ج ۲)، تمییز الطیب رقم: ۸۶۷ وغیرہ۔

بلاشبہ علامہ مناوی نے تبیین الحقائق میں ابن مخلد کے حوالہ سے اسے ذکر کیا مگر اس سے اس کے باطل اور موضوع ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ علامہ علی قاری نے الاسرار میں فرمایا ہے کہ: " و ان كان باطلا لكنه صحيح المعنى " یہ روایت گو باطل ہے مگر یہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے صحیح ہے، بجا فرمایا کہ معنوی اعتبار سے دن کی نماز میں سوائے جمعہ و عیدین کے اونچی آواز سے قراءت نہیں، مگر کیا جو بات معناً صحیح ہو اسے خوب صورت الفاظ کا جامہ پہنا کر نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنا درست ہے؟ علامہ المزیؒ فرماتے ہیں:

" و ان كان الكلام الذى فيها حسناً و مواعظها مواعظ بليغة، فليس لاحد ان ينسب حرفاً يستحسنه من الكلام الى الرسول صلى الله عليه وسلم، و ان كان ذلك الكلام فى نفسه حقاً، فان ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم حق، وليس كل ما هو حق قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، فليتأمل هذا الموضع، فإنه

مزلة اقدام و مضلة افهام "(ذیل الموضوعات للسیوطی ص ۲۰۲)

اگر اچھا کلام ہو اور وعظ بڑا بلیغ ہو، تاہم کسی کے لیے روا نہیں کہ وہ جس کلام کو اچھا سمجھے اس کا ایک حرف بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرے، اگرچہ وہ کلام فی نفسہ حق ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ حق ہے، لیکن ہر حق بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں، یہ بات خوب سمجھ لیجیے، جس کے نہ سمجھنے سے قدم لڑکھڑا جاتے ہیں، عقل وفہم معطل ہو جاتی ہے۔"

ہر اچھی اور حق بات کو آپ کی طرف منسوب کرنا وضاعین کا شیوہ تھا، مشہور کذاب اور زندیق محمد بن سعید المصلوب الاردنی کہا کرتا تھا: " اذا كان الكلام حسناً لم ابال اجعل له اسنادا" جب کلام اچھا ہوتا ہے تو میں اس کے لیے سند بنانے میں کوئی پرواہ نہیں کرتا (التہذیب ص۱۸۵، ۱۸۶ ج۹)۔ اس لیے علامہ علی قاری کا یہ سہارا بے کار ہے، موضوعات میں اس نوعیت کا کلام انھوں نے کئی مقام پر کیا لیکن اس سے حقیقت نہیں بدلتی۔

اس فکر کے بانی غالباً صوفی شیخ ابو طالب المکی ہیں جنھوں نے قوت القلوب (ص ۱۷۶، ۱۷۷ ج ۱)۔ جو امام غزالی کا احیاء العلوم میں بڑا ماخذ ہے۔ کے باب "تفصیل الاخبار و بیان طریق الارشاد" میں کہا ہے کہ دواوین حدیث پر بلا بحث ونظر اعتماد درست ہے۔ بشرطیکہ وہ قرآن پاک، حدیث صحیح اور اجماع امت کے منافی نہ ہو اور اسی فکر کے لیے بطور دلیل انھوں نے دو احادیث بھی بیان کردیں۔

(۱) " من بلغه عن الله فضيلة او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به اعطاه الله ثواب ذلك و ان لم يكن ما قيل."

یعنی جسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی فضیلت کا عمل پہنچے اور وہ اُس پر عمل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو ثواب عطا فرمائے گا۔ اگرچہ حقیقت میں وہ یوں نہ ہو۔

(۲) ''من روی عنی حقاً فأنا اقوله و ان لم اکن قلته ، و من روی باطلاً فانی لا اقول بالباطل.''

جس نے میری طرف سے حق بات بیان کی تو وہ میری ہی بات ہے اگرچہ میں نے نہ کہی ہو، اور جس نے باطل بات بیان کی تو میں کوئی باطل بات نہیں کہتا۔

حالانکہ یہ دونوں روایات موضوع ہیں۔ اول الذکر کو علامہ ابن الجوزی نے الموضوعات ص ۲۵۸ جلد ا میں، علامہ سیوطیؒ نے اللآلئ المصنوعۃ ص ۲۱۴ جلد ا میں، علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ ص ۳۴۱ میں اور ثانی کے بارے میں امام یحییٰ بن معین نے فرمایا یہ زنادقہ کی من گھڑت ہے۔ (تنزیہ الشریعہ ص ۲۶۴ ج ۱)

غالباً انہی روایات اور شیخ ابوطالب کی اسی ترغیب کا نتیجہ ہے کہ حضرات صوفیاء کرام کی کتابوں میں ایسی روایات کی بھرمار ہے جو قرآن وحدیث کے مخالف نہیں معناً بھی صحیح ہیں، مگر محدثین کرام نے انھیں موضوع اور بے اصل قرار دیا اور وہی روایات تصوف کی جان ہیں جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

دسویں مثال

احناف کے نزدیک ''یمین'' یعنی قسم اٹھانے والا اگر مذاق میں زبردستی کسی کے سخت دباؤ کے نتیجہ میں یا بھول کر بھی قسم اٹھائے تو اس قسم کا کفارہ ہے۔ علامہ مرغینانیؒ نے اس کے متعلق حسب ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعی اس میں ہمارے مخالف ہیں۔

''ثلاث جدھن جد ھزلھن جد النکاح و الطلاق و الیمین''

(ھدایہ کتاب الایمان ص ۴۷۹ ج ۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین باتوں کی سنجیدگی بھی سنجیدگی اور ٹھٹھا و مذاق بھی سنجیدگی ہے۔ نکاح، طلاق اور یمین یعنی قسم۔''

حالانکہ یہ روایت دواوین احادیث میں موجود ہے مگر اس میں ''الیمین'' کا لفظ

قطعاً نہیں، جس کی تفصیل نصب الرایہ (ص ۲۹۳، ج ۳)، التلخیص (ص ۲۰۹ ج ۳) ارواء الغلیل (ص ۲۲۴ ج ۶) البنایہ (ص ۱۱۷ ج ۶) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ حتی کہ جامع المسانید للخوارزمی (ص ۸۲، ج ۲) میں بھی ''الیمین'' کے بغیر مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ نے ردالمختار (ص ۷۰۹ ج ۴) میں فرمایا ہے کہ ''الیمین'' کا لفظ غیر معروف ہے اور معنوی اعتبار سے بھی یہ درست نہیں بلکہ بھول کر قسم اٹھانے والے کے بارے میں اس سے استدلال نہ نصاً درست ہے نہ ہی قیاساً۔ گویا روایۃً تو یہ لفظ ساقط الاعتبار تھا ہی قیاساً بھی اس سے استدلال درست نہیں۔ بتلایئے! اس اضافہ کا فائدہ کیا ہوا؟

تلک عشرة کاملة۔

ہم محض مشتے نمونہ از خروارے انہی روایات پر اکتفا کرتے ہیں۔ بتلانا صرف یہ مطلوب ہے کہ ''صرف تین'' حدیثیں نہیں جیسا کہ مولانا سردار احمد صاحب سمجھ رہے ہیں بلکہ ایسی بہت سی روایات ہیں جنھیں صاحب ہدایہؒ نے ذکر کیا ہے مگر ان کی کوئی اصل نہیں۔

علامہ کاسانیؒ اور ان کی نقل کردہ روایات

مولانا عبدالرشید صاحب نعمانیؒ نے صاحب ہدایہ کے ساتھ ساتھ علاء الدین ابی بکر بن مسعودؒ کاسانیؒ المتوفی ۵۸۷ھ کے بارے میں بھی انہی خیالات کا اعادہ اور ان کی کتاب ''بدائع الصنائع'' میں مندرجہ روایات کے متعلق بھی اسی حسن ظن کا اظہار کیا ہے۔ حالانکہ علامہ کاسانیؒ کی بدائع الصنائع میں بھی ایسی بہت سی بے اصل روایات ہیں جن کا کہیں کوئی وجود نہیں۔ مثلاً رفع الیدین کے نسخ پر علامہ کاسانیؒ نے یہ روایت بڑے زوردار الفاظ میں یوں درج کی ہے:

''وما رواه منسوخ فانه روی انه صلی اللہ علیه وسلم کان یرفع ثم ترک صلی اللہ علیه وسلم بدلیل ماروی ابن مسعود رضی اللہ عنه انه قال رفع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فرفعنا و ترک فترکنا.'' (بدائع الصنائع ص ۵۴۸ ج ۱)

''اور جو اس نے روایت کی ہے وہ منسوخ ہے کیوں کہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ پہلے کرتے تھے، پھر آپ ﷺ نے چھوڑ دی۔ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ انھوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کی، ہم بھی کرتے تھے۔ پھر آپ نے چھوڑ دی، ہم نے بھی چھوڑ دی۔''

علامہ کاسانی کے علاوہ یہی روایت شاہ عبدالحقؒ نے مدارج النبوۃ (ص ۴۱۹ ج ۱) شرح سفر السعادۃ (ص ٦٦) میں، مولانا شیخ الہند محمود الحسن نے ایضاح الادلہ (ص ۱۷) میں، نیز فقہ کی دیگر معتبر کتب مثلاً الکفایہ، الکافی، النہایہ میں بھی ہے۔ جیسا کہ شرعی فیصلے (ص ۲۸۹، ۴۰۱) میں بھی انہی کتابوں سے یہ روایت ذکر کی گئی ہے۔

اسی سلسلے کی ایک اور روایت بھی ان الفاظ سے پڑھ لیجیے:

''وروی انه صلی اللہ علیه وسلم رأی بعض اصحابه یرفعون ایدیھم عند الرکوع و عند رفع الرأس من الرکوع فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم... الخ'' (بدائع ص ۵۴۸ ج ۱)

''مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض صحابہؓ کو دیکھا کہ وہ رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا: مجھے کیا ہے کہ میں تمھیں رفع یدین کرتا ہوا دیکھتا ہوں [1] ۔۔۔الخ۔''

تنہا علامہ کاسانیؒ پر کیا موقوف، یہ روایت تو علامہ السرخسیؒ نے ''المبسوط'' (ص ۱۴ ج ۱) میں بھی ذکر کی ہے بلکہ ''النہایہ'' میں اور کچھ اختلاف سے البحر الرائق، تبیین الحقائق اور شرح مختصر الوقایہ میں بھی مذکور ہے جیسا کہ شرعی فیصلے ص ۴۰۰ میں اس کا ذکر ہے۔

---

[1] حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت صحیح مسلم کے علاوہ عبدالرزاق، حمیدی، احمد، نسائی، ابوعوانہ، جزء رفع الیدین، ابن حبان، وغیرہ میں موجود ہے۔ مگر اس کا یہ سیاق قطعاً نہیں۔ علامہ زیلعیؒ اور مولانا عبدالعزیز مرحوم نے بڑی کھینچا تانی سے اس سے استدلال کی کوشش کی، جس کا حرف بحرف جواب حضرت الشیخ السید بدیع الدین راشدیؒ صاحب نے جلاء العینین میں دیا ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ ان حضرات نے طول بیانی میں اپنا وقت تو صرف کیا مگر بدائع الصنائع کے حوالہ سے یہ روایت ذکر کرنے کی جرأت نہ کر سکے۔ آخر کیوں؟ اس کی کوئی اصل ہوتی تو اس طول بیانی کی ضرورت ہی نہ تھی۔

اسی پر بس نہیں بلکہ علامہ کاسانیؒ نے عشرہ مبشرہ کی طرف عدم رفع یدین کی نسبت کرنے میں جس جرأت کا مظاہرہ فرمایا ہے اس کا نمونہ بھی دیکھ لیجیے۔

"وروی عن ابن عباس رضی اللہ عنھما انه قال ان العشرة الذین شھد لھم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بالجنة ما کانوا یرفعون ایدیھم الا لافتتاح الصلوة" (بدائع ص ۵۴۷، ۵۴۸ ج ۱)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن دس صحابہؓ کو جنت کی بشارت دی ہے، وہ صرف نماز کے ابتداء ہی میں رفع الیدین کرتے تھے۔"

عشرہ مبشرہ سے اس ترک کا ذکر شاہ عبدالحق نے مدارج النبوۃ (ص ۴۱۹ ج ۱) اور شرح سفر السعادۃ (ص ۶۶) میں اور الکفایہ، الکافی، النھایہ، العنایہ وغیرہ کتب میں بھی مذکور ہے جیسا کہ اس کا ذکر ذب ذبابات الدراسات (ص ۶۲۳ ج ۱) اور شرعی فیصلے (ص ۲۸۸، ۳۸۹، ۳۹۹) میں ہے

قارئین کرام! آپ کو یہ سب روایات کتب احادیث وآثار میں تلاش بسیار کے باوجود بھی نہیں ملیں گی۔ علمائے احناف ضعیف اور مردود اسانید کی بنیاد پر خلفائے راشدین سے تو ترک رفع الیدین کے مدعی ہیں مگر عشرہ مبشرہ سے ترک رفع الیدین کا یہ دعویٰ جو علامہ کاسانیؒ وغیرہ نے کیا ہے بالکل بے بنیاد اور من گھڑت ہے، بلکہ اس کے برعکس امام حاکمؒ اور امام بیہقی نے عشرہ مبشرہ سے رفع الیدین کی روایت کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اس میں تو کسی کو کلام کی گنجائش نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ خود رفع الیدین کرتے تھے جیسا کہ امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین اور امام احمد نے "مسائل" میں بالاسناد ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے بھی ان کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ (ترمذی مع التحفہ ص ۲۱۹ ج ۱) نیز ملاحظہ فرمائیں نصب الرایہ (ص ۳۹۱ ج ۱)۔

الغرض کہاں تک لکھا جائے۔ "ہدایہ" اور "بدائع الصنائع" کی ایسی متعدد مثالیں

زیر نظر ہیں۔ مگر یہ عجالہ نافعہ اس تفصیل کی اجازت نہیں دیتا۔ اس ضروری وضاحت سے مولانا نعمانی ؒ وغیرہ کے اس موقف کی کمزوری واضح ہو جاتی ہے کہ صاحب ہدایہ اور علامہ کاسانی ؒ کے استدلال کی بنیاد نا قابل احتجاج روایات پر نہیں۔

خود علمائے احناف کی رائے بھی اس کے خلاف ہے۔ وہ ہدایہ میں اغلاط واوہام کو تسلیم کرتے ہیں اور اس میں ذکر کردہ روایات پر بدون ثبوت اعتماد صحیح قرار نہیں دیتے۔ اور یہ صرف ہدایہ یا بدائع الصنائع کی بات نہیں بلکہ عموماً فقہاء کی کتابوں کا یہی حال ہے جیسا کہ علامہ لکھنوی ؒ کے حوالے سے ہم نقل کر آئے ہیں۔

صاحب ہدایہ کا نقل روایت میں اسلوب

ہماری ان گزارشات سے عیاں ہو جاتا ہے کہ

۱۔ صاحب ہدایہ موضوع اور بے اصل روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

۲۔ علاوہ ازیں کبھی معروف حدیث کے مفہوم کو کمی اور زیادتی کے ساتھ بطور حدیث ذکر کرتے ہیں۔

۳۔ کبھی مجموعہ احادیث کے مفہوم کو مستقل روایت کے طور پر بیان کرتے ہیں۔

۴۔ کبھی معروف حدیث کے متن میں ایسے الفاظ کا اضافہ کرتے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی اور وہی اضافہ شدہ الفاظ ان کا مطلوب ومقصود ہوتے ہیں۔

۵۔ کبھی موقوفات صحابہ وتابعین کو مرفوع حدیث بنا کر پیش کر دیتے ہیں۔

۶۔ کبھی آثار اور موقوف روایات کے الفاظ کو مرفوع روایت میں ملا دیتے ہیں۔

۷۔ کبھی نقل روایت میں بعض الفاظ کو تبدیل کرتے ہیں اور پھر انہی تبدیل شدہ الفاظ سے استدلال کرتے ہیں۔

۸۔ کبھی موضوع اور ضعیف روایات کو ذکر کرتے ہیں اور پھر اس کی بنیاد پر صحیح بخاری کی حدیث کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا کوئی صاحب ذوق انکار نہیں کر سکتا۔ ہمارے فاضل دوست مولانا حافظ ثناء اللہ الزاہدی حفظہ اللہ نے ”تحقیق الغایہ بترتیب الرواۃ

المترجم لہ فی نصب الرایہ" کے مقدمہ (ص ۲۷، ۳۱) میں صاحب ہدایہ کے اس اسلوب کی باحوالہ وضاحت کی ہے۔ شائقین حضرات سے درخواست ہے کہ وہ اسے ملاحظہ فرمالیں۔

مزید برآں

احادیث ذکر کرنے میں صاحب ہدایہ کا یہ اسلوب بھی اس بات کی واضح حقیقت ہے کہ صاحب ہدایہ نقل روایات میں قابل اعتماد نہیں اور انھیں محدثین میں شمار کرنا قطعاً درست نہیں۔ بات اس پر ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ احادیث و آثار میں ان کی بے خبری کا یہ عالم ہے کہ" کتاب الاکراہ "میں فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافر کے ہتھے چڑھ جائے اور وہ اسے ارتداد پر مجبور کرے مگر مسلمان صبر کا مظاہرہ کرے اور راہ حق میں شہید ہو جائے تو یہ اس کے لیے اجر کا باعث ہوگا، کیوں کہ:

"لان خبیبا صبر علی ذلک حتی صلب و سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سید الشھداء وقال فی مثلہ ھو رفیقی فی الجنۃ." (ھدایہ کتاب الاکراہ ص ۳۴۳ ج ۲)

"حضرت خبیبؓ نے صبر کیا یہاں تک کہ انھیں سولی دے دی گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں "سید الشھداء" کہا اور ان کے بارے میں کہا کہ وہ میرا جنت میں رفیق ہے۔"

اب اٹھائیے! کتب احادیث و تواریخ کیا کسی بھی روایت میں آنحضرت ﷺ نے حضرت خبیبؓ کو "سید الشھداء" اور" ھو رفیقی فی الجنۃ "فرمایا ہے؟ بلکہ علامہ زیلعی تو لکھتے ہیں کہ حضرت خبیبؓ کو ارتداد پر مجبور ہی نہیں کیا گیا۔ ان کے الفاظ ہیں:

"غریب و قتل خبیب فی صحیح البخاری فی مواضع و لیس فیہ انہ صلب ولا انہ اکرہ و لا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سماہ سید الشھداء ولا قال فیہ ھو رفیقی فی الجنۃ

"(نصب الرایۃ ص ۱۵۹ ج ۴)

"یہ غریب ہے، حضرت خبیبؓ کے قتل کا واقعہ صحیح بخاری میں کئی مقامات پر ہے لیکن اس میں سولی دینے اور مجبور کرنے کا کوئی ذکر نہیں اور نہ ہی یہ ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام "سید الشہداء" رکھا اور نہ ان کے بارے میں رفیقی فی الجنۃ فرمایا۔"

یہ معلوم کہ واقدی کی "المغازی" میں لکڑی پر باندھنے اور مجبور کرنے کا ذکر موجود ہے مگر اس میں بھی "فطعنوہ برماحھم حتی قتلوہ" کے الفاظ ہیں کہ انھوں نے نیزے مار کر انھیں قتل کر دیا، سولی پر موت کے نہیں، مگر انھیں "سید الشھداء" اور "رفیقی فی الجنۃ" کہنے کا ذکر کہاں ہے؟ جبکہ حدیث کا ایک معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "سید الشھداء" حضرت حمزہؓ کو فرمایا ہے اور "رفیقی فی الجنۃ" حضرت عثمانؓ کو۔

اسی طرح علامہ مرغینانیؒ نے فرمایا ہے:

"ولیس فی الکسوف خطبۃ لانہ لم ینقل" (ھدایہ ص ۱۷۶ ج ۱)

کہ صلاۃ کسوف میں خطبہ نہیں کیوں کہ یہ منقول نہیں، حالانکہ ان کا یہ فرمان قطعاً صحیح نہیں، صحیح بخاری و مسلم اور سنن و مسانید میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف پڑھائی اور خطبہ بھی ارشاد فرمایا۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

"ھذا غلط ففی الصحیحین من حدیث اسماء..الخ"

(نصب الرایہ ص ۲۳۶ ج ۲)

"صاحب ہدایہ کی یہ بات غلط ہے۔ صحیحین میں حضرت اسماءؓ کی حدیث میں خطبہ کا ذکر موجود ہے۔"

اس کے بعد انھوں نے اس بارے میں حضرت اسماء، عائشہ، ابن عباسؓ، جابرؓ، سمرہ بن جندب کی احادیث نقل کی ہیں، اندازہ کیجیے، جو بات متعدد صحابہؓ کرام سے صحیحین

اور سنن ومسانید میں مروی ہے، علامہ مرغینانیؒ اس سے بے خبر اور فرماتے ہیں کہ وہ منقول نہیں، حیرت ہے کہ اتنے ''بڑے محدث'' سے یہ روایات کیسے مخفی رہ گئیں۔ اہل الرائے تاویل کے بادشاہ ہیں۔ خطبہ کی جو تاویل کی گئی وہ سب معلوم۔ مسلک وموقف کے خلاف روایت کی تاویل کا حق ہم ان سے قطعاً نہیں چھینتے مگر وہ یہ تو نہ فرمائیں کہ خطبہ منقول نہیں۔

خطبہ کی انہی روایات کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کا قصد نہیں کیا تھا مگر علامہ زیلعی نے اس کی بھی تردید فرمائی کہ:

''واستضعفه الشيخ تقي الدين فقال ان الخطبة لا ينحصر مقاصدها في شيء معين سيماً و قد ورد أنه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمدالله واثنى عليه و وعظ وذكر و قد يتفق دخول بعض هذه الامور في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من آيات الله بل هو كذلك جزما''

(نصب الرايه ص ۲۳۷، ۲۳۸ ج ۲)

شیخ تقی الدین نے اس تاویل کو کمزور کہا ہے اور فرمایا ہے کہ خطبہ کے مقاصد کسی معین شیء میں منحصر نہیں جب کہ یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف لے گئے اور اس سے کلام کا آغاز فرمایا جو خطبہ میں مقصود ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی، وعظ ونصیحت فرمائی اور یہ بعض امور مقاصد خطبہ میں بالاتفاق شامل ہیں۔ جیسے جنت ودوزخ کا ذکر اور چاند سورج کا جزماً اللہ تعالیٰ کی نشانیاں قرار دینا۔

علامہ زیلعی کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ خطبہ جن امور پر مشتمل ہوتا ہے ان میں بعض یہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لیے خطبہ کا انکار بہرنوع غلط ہے۔

علامہ عینیؒ نے بھی البنایۃ (ص ۱۴۷، ۱۴۹ ج ۳) میں صاحب ہدایہ کی تردید کی، اور ان کے دفاع میں تاویل کی راہ اختیار کرنے والوں کا ہر اعتبار سے جواب دیا، جو قابل مراجعت ہے۔ پوری تفصیل تطویل کا باعث ہوگی۔

اسی طرح میت کو لحد میں اتارتے وقت لحد میں رکھنے والے کو چاہیے کہ بسم اللہ وعلی ملة رسول الله کہے۔ علامہ مرغینانیؒ اس کے ثبوت میں فرماتے ہیں:

"کذا قال رسول الله صلی اللہ علیه وسلم حین وضع أبادجانة الانصاری فی القبر" (ہدایہ ص۱۸۲ ج۱)

"کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حضرت ابودجانہؓ انصاری کو قبر میں رکھتے ہوئے فرمایا تھا"

حالانکہ تاریخ ورجال کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ابودجانہ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عہد صدیقی میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، جو مسیلمہ کذاب کے خلاف لڑی گئی تھی۔ اس لیے علامہ مرغینانیؒ کا یہ محض وہم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حضرت ابودجانہؓ کا انتقال ہوا اور انھیں لحد میں اتارتے وقت آپ نے یہ دعا پڑھی۔ بلکہ علامہ مرغینانیؒ سے پہلے علامہ السرخسی بھی اسی وہم میں مبتلا ہیں، جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے نقل کیا ہے:

"هکذا وقع فی الهداية والمبسوط وهو وهم فان ابا دجانة الانصاری توفی بعد النبی صلی اللہ علیه وسلم فی وقعة اليمامة" (نصب الرایہ ص ۳۰۰ ج ۲)۔

ہدایہ اور المبسوط میں اسی طرح ہے اور وہ وہم ہے حضرت ابودجانہؓ انصاری تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، اسی طرح علامہ السرخسیؒ نے بڑے وثوق سے فرمایا: "صح ان النبی صلی الله علیه وسلم أخذ ابا دجانة الانصاری من قبل القبلة" کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے ثابت ہے کہ آپ نے حضرت ابودجانہؓ کو قبلہ کی جانب سے اٹھایا اور لحد میں رکھا، مگر علامہ عبدالقادر قرشی نے الکتاب الجامع (ص۴۴۰ ج ۲) میں فرمایا کہ یہ غلط ہے، وہ تو خلافت صدیقی میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حضرت

ابو دجانہ کے انتقال کا تذکرہ بہر نوع غلط ہے، علامہ السرخسیؒ اور ان کے بعد علامہ مرغینانی وغیرہ کا بھی یہ وہم ہے۔ [1]

تعجب ہے کہ علامہ عینیؒ نے شرح ہدایہ (ج ۳ ص ۲۵۰) میں اس کو وہم فاحش قرار دیا مگر خود ہی منحة السلوک شرح تحفة الملوک میں ماتن کے الفاظ: "ویدخل المیت فیه من جهة القبلة" کی شرح میں علامہ مرغینانیؒ کی گویا اتباع میں لکھ دیا: " لانه علیه الصلاة والسلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة " علامہ لکھنویؒ نے اسے خطأ فاحش قرار دیا اور فرمایا کہ تعجب ہے، صاحب ہدایہ کی جو غلطی نکالی تھی خود اس میں مبتلا ہو گئے۔ (رفع الستر عن کیفیة ادخال المیت و توجیهه الی القبر ص ۱۶۲ در مجموعۃ الرسائل الست، مقدمہ ہدایہ صفحہ ۱۳)

اسی طرح علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

" و یکره ان یتنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی الفجر لأنه علیه السلام لم یزد علیهما مع حرصه علی الصلاة "

(ہدایہ ص ۸۶ ج ۱)

کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں کے علاوہ کوئی زائد نفلی نماز پڑھنا مکروہ ہے کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود نماز پر حریص ہونے کے اس سے زیادہ نماز نہیں پڑھی۔ علامہ مرغینانیؒ کی اسی عبارت کے متعلق عصر حاضر کے نامور دیوبندی وکیل مولانا سرفراز صفدر "بالآخر" لکھتے ہیں:

"اس موقع پر نفلی نماز کے ترک پر صاحب ہدایہ کی رائے میں کوئی صریح نص موجود نہیں۔" (راہ سنت ص ۹۶، ایڈیشن نمبر ۲۰/ اکتوبر ۱۹۹۴ء)

بات بالکل واضح ہے کہ علامہ مرغینانیؒ کے ہاں طلوع فجر کے بعد سنتوں سے زائد نوافل نہ پڑھنے کی کوئی نص نہیں۔ حالانکہ جامع ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، دار قطنی،

---

[1] المبسوط کے مطبوعہ نسخہ میں ہمیں علامہ سرخسی کے محولہ الفاظ نہیں ملے۔ واللہ اعلم۔!

ابویعلی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ " لا صلاۃ بعد الصبح الا رکعتین " کہ طلوع صبح کے بعد سوائے دو رکعتوں کے اور کوئی نماز نہیں، یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے، محدث ڈیانوی نے اعلام اھل العصر باحکام رکعتی الفجر (ص ۸۳ تا ص ۱۰۱) میں اس پر تفصیلاً بحث کی ہے، علامہ البانی نے اسے صحیح کہا ہے (ارواء الغلیل ص ۲۳۲ ج ۲)۔ مولانا بنوری مرحوم نے بھی اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔ (معارف السنن ص ۶۵۔ ۶۷ ج ۴)۔ علامہ شوکانیؒ بھی اسے قابل احتجاج قرار دیتے ہیں۔ (نیل ص ۹۰ ج ۳) نیز دیکھیے نصب الرایہ (ص ۲۵۵، ۲۵۶ ج ۱)، العرف الشذی (ص ۱۸۹)۔

اندازہ کیجیے! طلوع فجر کے بعد دوسنتوں سے زائد نوافل پڑھنے کی صریح ممانعت متداول کتب احادیث میں موجود مگر اس کے باوجود علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت پر کوئی نص نہیں، نہ پڑھنے کی دلیل آپ کا عمل ہے کہ آپ نے دوسنتوں سے زائد کچھ نہیں پڑھا۔ سبحان اللہ!

اسی طرح کافر قتل کر دیا جائے تو اس کی دیت کے متعلق لکھتے ہیں:

" امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کافر ذمی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم مقرر فرمائی۔ مگر:

" و ماروا ہ الشافعی لم یعرف راویہ و لم یذکر فی کتب الحدیث"

جسے شافعیؒ نے بیان کیا ہے اس کا راوی غیر معروف ہے۔ اور کتب حدیث میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں۔ (ہدایہ کتاب الدیات ص ۵۷۰ ج ۲)

حالانکہ امام عبدالرزاق نے " المصنف " (ص ۹۲ ج ۱۰) میں یہ روایت اخبرنا ابن جریج اخبرنی عمرو بن شعیب " کی سند سے بیان کی ہے۔ اور امام دارقطنی

نے ''السنن'' (ص ۳۴۹ طبع ہند، ج ۳ ص ۱۴۵) اور امام بیہقی نے السنن (ص ۱۰۱ ج ۸) میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ بلاشبہ یہ مرسل ہے مگر مراسیل تو احناف کے ہاں حجت ہیں۔ پھر کیا عمرو بن شعیب اور ابن جریج مجہول راوی ہیں اور مصنف عبدالرزاق، سنن دارقطنی اور سنن بیہقی حدیث کی کتابیں نہیں کہ کہہ دیا گیا: کہ اس کے راوی غیر معروف اور کتب حدیث میں اس کا ذکر نہیں۔ یہی نہیں بلکہ علامہ مرغینانیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''و اما اهل خيبر فالنبي صلى الله عليه وسلم اقرهم على املاكهم... الخ'' (هداية كتاب الديات، باب القسامة ص ۶۲۳ ج ۲)

''کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کو ان کی ملکیت پر برقرار رکھا۔''

حالانکہ خود ہی علامہ موصوف نے کتاب السیر میں لکھا ہے:

''و اذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر''

(باب الغنائم و قسمتها ص ۵۶۶ ج ۱)

''کہ جب امام کسی شہر کو لڑائی سے فتح کرے تو اسے اختیار ہے، اگر چاہے تو اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تھا۔''

علامہ زیلعیؒ نے صاحب ہدایہ کے اس تعارض کا اعتراف کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو مسلمان مجاہدین میں تقسیم کر دیا تھا۔ دیکھیے: (نصب الرایہ ص ۲۹۷ ج ۳، ص ۳۹۷ ج ۴)

معلوم یوں ہوتا ہے کہ ایک جگہ یہ مسئلہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ اگر کسی شہر کو مسلمان امام لڑائی سے فتح کرے تو اسے مسلمانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے دلیل لکھ دی کہ خیبر کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم کیا تھا۔ مگر آگے چل کر جب یہ مسئلہ ثابت کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ اگر کوئی شخص کسی جگہ قتل ہو جائے، قاتل کا علم نہ ہو تو اس جگہ سے

ایسے پچاس آدمی اس قتل کے بارے میں قسم کھائیں جو صاحب جائداد اور مالک ملکیت ہوں تو لکھ دیا کہ اہل خیبر مالک املاک تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ان کی ملکیت پر برقرار رکھا تھا۔ مگر یہ بھول گئے کہ پہلے خود ہی اس کے برعکس لکھ آیا ہوں۔ (فسبحان اللہ من لا ینسی)

اسی نوعیت کی ایک دلچسپ بات اور ملاحظہ فرمایئے! علامہ مرغینانیؒ مسافر کی نماز کے بارے میں فرماتے ہیں:

"والمسافر یؤذن و یقیم لقوله علیه السلام لابنی ابي ملیکة رضی اللہ عنهما اذا سافرتما فاذنا واقیما."

(هدایه ص ۱۷۷، ۱۷۸ ج ۱ مع الفتح)

"کہ مسافر اذان کہے اور اقامت بھی، کیوں کہ نبی ﷺ نے ابوملیکہ کے دونوں بیٹوں سے فرمایا تھا کہ جب سفر کرو تو تم اذان اور اقامت کہو۔"

حالانکہ امر واقع یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم حضرت مالک بن حویرث اور اس کے چچازاد بھائی کو دیا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری (ص ۹۰ ج ۱) اور صحیح مسلم (ص ۲۳۶ ج ۱) اور دیگر کتب سنن و مسانید میں مروی ہے۔

مگر متداول کتب حدیث کی یہ معروف روایت ذکر کرنے میں بھی یہاں علامہ مرغینانیؒ سے سہو ہوا۔ علامہ زیلعی رقم طراز ہیں:

"وقول المصنف فیه لا بنی ابي ملیکة غلط و صوابه مالک بن الحویرث وصاحب له أو ابن عم له أو ابن عمر علی الروایات الثلاث و ذکره فی کتاب الصرف علی الصواب فقال فی مسألة السیف المحلی :لأن الاثنین یراد بهما الواحد قال اللہ تعالیٰ(یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) والمراد احدهما و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث و ابن عمر إذا سافرتما فاذنا و

اقيما والمراد احدهما انتهى لفظه (نصب الراية ص ۲۹۰ ج ۱)

کہ مصنف ہدایہ کا ابنی ابی ملیکہ کہنا غلط ہے۔ صحیح مالک بن حویرث ہے اور اس کے ساتھی، یا ان کا عم زاد یا ابن عمر مراد ہیں۔ روایات کے اختلاف کی بنا پر، اور مصنف نے کتاب الصرف میں اسے صحیح طور پر ذکر کیا ہے جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ کبھی دو بول کر مراد ایک لیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ان دونوں سے لـؤلـؤ اور مرجان نکالے جاتے ہیں اور مراد ایک میٹھے پانی کا دریا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن حویرث اور ابن عمر سے فرمایا تھا تم دونوں اذان اور تکبیر کہو حالانکہ مراد ایک کا اذان اور تکبیر کہنا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو نصب الرایہ (ص ۵۷ ج ۴)۔ یہی کچھ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر (ص ۴۷۳ ج ۵) میں فرمایا مگر ہدایہ کی کتاب الصرف میں حدیث کے حوالہ سے الفاظ کا ذکر نہیں۔ غالباً پہلے احدھما سے دوسرے احدھما کے مابین عبارت ناسخ کی غلطی سے گر گئی ہے۔ علامہ ابن الہمام نے بھی شرح میں یہ عبارت ذکر کی ہے، بلکہ علامہ عبدالقادر قرشی ؒ نے بھی ہدایہ میں اس غلطی کے ساتھ ساتھ تعارض کا بھی ذکر کیا ہے، البتہ ان دونوں حضرات نے ''ابن عمر'' کی بجائے ''ابن عم'' نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب الجامع (ص ۴۴۰ ج ۲) جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کتاب الصلاۃ میں صاحب ہدایہ کا ''ابن ابی ملیکہ'' کہنا بہرنوع غلط ہے۔

ہماری ان معروضات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ صاحب ہدایہ گو بلند پایہ فقیہ تھے مگر ان کا شمار محدثین میں درست نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی ذکر کردہ روایات پر بھی اعتماد نہیں کیا گیا۔

تعلیقات بخاری اور احادیث ہدایہ

تیسری بات جو مولینا نعمانی ؒ اور ان کے شاگرد رشید نے کہی ہے وہ یہ کہ:

''اگر ہدایہ کی بعض احادیث حافظ ابن حجر ؒ کو نہیں ملیں تو کیا ہوا انھیں تو امام بخاری ؒ کی بعض معلق روایات کا بھی علم نہیں ہوا۔ تو کیا اس کا یہی مطلب ہوگا

کہ امام بخاریؒ بھی ضعیف روایتوں کو لانے کے عادی تھے۔''

ہمارے نزدیک ہدایہ کے دفاع میں یہ تیسری دلیل بیت عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ صحیح بخاری کی معلق روایات اور احادیث ہدایہ میں تقابل ہی ان کی قوت استدلال پر نوحہ کناں ہے۔ امام بخاریؒ نے جو روایات نقل کی ہیں ان کی اسانید گو انھوں نے حذف کر دی ہیں مگر ان کے انداز بیان سے ان کی صحت وضعف کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ جس کی تفصیل ہدی الساری مقدمہ فتح الباری اور النکت لابن الصلاحؒ میں حافظ ابن حجرؒ نے بیان کر دی ہے۔ امام بخاریؒ کا دور، تدوین حدیث کا دور ہے لہٰذا اگر امام بخاریؒ کی معلق روایت حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی یا امام ترمذی نے '' وفی الباب '' میں جن صحابہ کی روایات کا ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض بعد میں کسی اہل علم کو نہیں ملیں تو اس دور میں اس کا امکان ہے کہ کسی محدث کو وہ روایات بالاسناد نہ ملی ہوں۔ کیوں کہ دور تدوین میں ایک محدث کے پاس جو روایات ہیں ضروری نہیں کہ وہ تمام تر دوسرے محدثین کے ہاں بھی معروف ومتداول ہوں۔ اس کی مزید وضاحت ان شاءاللہ عنقریب آ رہی ہے۔

پھر امام بخاریؒ نے اپنے کسی مسئلہ کی بنیاد معلق روایات پر نہیں رکھی اور نہ ہی معلق روایات امام صاحب کا مطلوب ومقصود ہیں۔ جس کی ضروری تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔ بالکل یہی معاملہ امام ترمذی کی '' وفی الباب '' روایات کا ہے کہ امام ترمذیؒ کے دعویٰ کی دلیل مسند روایت ہے اور '' وفی الباب '' میں تائید کے طور پر ان روایات کا اشارہ کر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس صاحبؒ ہدایہ یا علامہ کاسانیؒ وغیرہ فقہاء کے۔ کہ ان کا دور وہ ہے کہ جب تدوین حدیث کا کام مکمل ہو چکا تھا اور ذخیرہ احادیث کتابی شکل میں محفوظ ہو گیا تھا۔ لہٰذا ان کا استدلال کے طور پر بلا اسناد اور بغیر کسی ماخذ کے روایت بیان کرنا اسے صحیح بخاری کی معلق روایات پر کیوں کر قیاس کیا جا سکتا ہے؟

وضع احادیث اور بعض اہل الرائے

حدیث کے باب میں عموماً اہل الرائے کی یتیمی اور لاتعلقی ائمہ محدثین کے ہاں ہی معروف نہیں خود انصاف پسند احناف نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، جیسا کہ پہلے

باحوالہ اس کا ذکر کر آئے ہیں۔

بلکہ امام ابوالعباس القرطبیؒ نے ''المفہم'' میں ذکر کیا ہے کہ:

''بعض اہل الرائے کے نزدیک جو بات قیاس جلی کے موافق ہو اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب جائز ہے۔''

چنانچہ علامہ عراقیؒ لکھتے ہیں:

''وحكى القرطبى فى المفهم عن بعض اهل الراى ان ما وافق القياس الجلى جاز ان يعزى الى النبى صلى الله عليه وسلم'' (شرح الفيه للعراقى ص ١٢٧).

علامہ عراقیؒ کے علاوہ یہی بات فتح المغیث للسخاویؒ ص ۱۱۱، النکت لابن حجر ص ۸۵۲ ج ۲، تدریب الراوی ص ۱۸۵، توجیہ النظر ص ۷۵، توضیح الافکار صفحہ ۸۷ جلد ۲ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ مزید فرماتے ہیں:

''لهذا ترى كتبهم مشحونة باحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ولأنهم لا يقيمون لها سنداً،

(النكت ص ٨٥٢ ج ٢)

''اس لیے آپ ان کی کتابوں کو ایسی حدیثوں سے بھری ہوئی دیکھیں گے جن کے متون ان کے بناوٹی ہونے کی گواہی دے رہے ہوں گے، کیوں کہ وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور وہ ان کی کوئی سند بیان نہیں کرتے۔''

جب صورت واقعہ یہ ہے تو پھر ان حضرات کا مذہبی حمیت میں ایسی بے سند روایات کو صحیح بخاری کی معلق روایات پر قیاس کرنا سراسر ناانصافی نہیں تو اور کیا ہے؟

صحیح بخاری کی تین معلق روایات کی تحقیق

آگے بڑھنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لیجیے کہ مولانا نعمانیؒ اور ان کی ''تقلید'' میں

ان کے شاگردِ رشید نے صحیح بخاری کی جن معلق روایات کے بارے میں کہا ہے کہ وہ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں ان کے اس دعویٰ کی حقیقت کیا ہے؟ چنانچہ اس سلسلے میں تین روایات کی نشاندہی کی گئی ہے:

پہلی معلق روایت

یہ روایت صحیح بخاری کے " باب لا یستنجي بروث سے نقل کی گئی ہے جس میں امام صاحبؒ نے پہلے " زهير عن ابي إسحاق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابيه. " کی سند سے متصل روایت ذکر کی ہے اور پھر فرمایا ہے:

" و قال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق حدثني عبدالرحمٰن."

اس معلق روایت کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے: لم اجدها (مقدمه فتح الباری ص ۲۲).

مگر سوال یہ ہے کہ اگر "یہ سند" حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی تو کیا اس کا یہ مفہوم ہے کہ اس روایت کا بھی وہی حال ہو جو ہدایہ کی ایسی روایات کا ہے، جو حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں، تف ہے ایسی تحقیق اور ایسے علم پر! کیا امام بخاریؒ کا مطلوب یہی معلق روایت ہے؟ اور ان کے استدلال کی بنیاد اسی پر ہے؟ قطعاً نہیں بلکہ ان کا مطلوب تو وہی روایت ہے جو ابتدا میں ذکر کی ہے۔ اس کی مزید تائید میں اگر انھوں نے معلق سند ذکر کی ہے اور وہ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی تو اس سے اصل روایت پر کیا اثر ہوا؟ پھر ابراہیم ہی یہ سند ذکر کرنے میں منفرد نہیں، شریک قاضی، زکریا بن ابی زائدہ وغیرہما نے بھی اس کی متابعت کی ہے۔ جس کی تفصیل فتح الباری (ص ۲۵۸ ج ۱) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

دوسری معلق روایت

بالکل یہی نوعیت دوسری "معلق متابعات[1]" کی ہے جن کا ذکر نعمانیؒ نے کیا ہے، چنانچہ دوسری روایت: " كتاب الكسوف " کے " باب قول النبي صلى الله عليه

وسلم یخوف اللہ عبادہ بالکسوف " کی ہے۔امام بخاریؒ نے پہلے: " قتیبة بن سعید قال حدثنا حماد بن زید عن یونس عن الحسن عن ابی بکرة " کی سند سے متصل روایت بیان کی ہے اور فرمایا ہے کہ عبدالوارث، شعبہ، خالد بن عبداللہ اور حماد بن سلمہ نے یونس سے یہ روایت بیان کی ہے، مگر اس میں: " یخوف بهما عباده " کے الفاظ ذکر نہیں کیے۔ پھر فرماتے ہیں:

" تابعه اشعث عن الحسن و تابعه موسیٰ عن مبارک عن الحسن قال اخبرنی ابو بکرة "

" یعنی یونس کے علاوہ اشعث نے حسن سے اسی طرح متابعت کی ہے کہ یہ لفظ ذکر نہیں کیے اور اس (یعنی قتیبہ) کی متابعت موسیٰ نے مبارک عن الحسن سے کی ہے اور یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔"

حافظ ابن حجرؒ اسی موسیٰ بن مبارک کی سند کے متعلق کہتے ہیں:

" لم تقع لی هذه الروایة الی الأن من طریق واحد منهما " [1]

" کہ مجھے اب تک یہ روایت ان دونوں میں سے کسی طریق سے نہیں ملی۔ (فتح الباری ص۵۳۶ ج۲)

مولانا نعمانیؒ اور ان کے شاگرد رشید کی ہوشیاری دیکھیے کہ انھوں نے " الی الأن " تک ہی الفاظ نقل کیے ہیں جس سے وہ دراصل اپنا الوسیدھا کرنا چاہتے ہیں کہ " یہ روایت " حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی۔ حالانکہ کہنا یہ چاہیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی روایت کسی سند سے نہیں ملی۔ غور فرمائیے دونوں باتوں میں بعد المشرقین ہے۔ کہاں روایت نہ ملنا، " لم اجده " اور کہاں مخصوص سند سے روایت نہ ملنا۔ مگر نعمانی صاحب نے ہاتھ کی صفائی سے اپنا مطلب نکالنے کی گنجائش پیدا کر لی۔

---

[1] موسیٰ سے مراد ابن اسماعیلؒ التبوذکی ہیں جیسا کہ علامہ مزیؒ نے کہا ہے یا موسیٰ بن داود الضبی ہیں جیسا کہ علامہ الدمیاطیؒ وغیرہ کا خیال ہے اور " منهما " سے یہی دونوں مراد ہیں کہ دونوں میں سے جو بھی ہے مجھے اس کی روایت نہیں ملی۔

بھرم کھل جائے ظالم تیری قامت کی درازی کا
اگر اس طرہ پُر پیچ و خم کا پیچ و خم نکلے

تیسری معلق روایت

اسی طرح تیسری معلق روایت "کتاب الحرث والمزارعة" میں" باب اقتناء الکلب للحرث "کے تحت ہے، پہلی روایت امام صاحبؒ نے بواسطہ یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمہ عن ابی ھریرۃ ذکر کی ہے، جس کے الفاظ ہیں:

" من امسک کلبا فانه ینقص کل یوم من عمله قیراط إلا کلب حرث أو ماشیة"

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں:

" قال ابن سیرین و ابو صالح عن أبي هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم الا کلب غنم أو حرث أو صید"

"یعنی ابن سیرین اور ابو صالح نے ابو ہریرہؓ سے الا کلب غنم أو حرث أو صید کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔"

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ:

" لم اقف علیها بعد التتبع الطویل" (فتح الباری ص ۶ ج ۵)

" مجھے ابن سیرینؒ کی روایت تتبع بسیار کے باوجود نہیں ملی۔"

مگر یہاں بھی وہی سوال ہے کہ اگر ابن سیرینؒ کے واسطہ سے یہ روایت حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملی تو کیا یہ روایت بے اصل اور موضوع ہے؟

لہٰذا ایسی معلق روایات کی بناء پر مولینا نعمانیؒ نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ قطعاً غلط اور اپنے حواریوں کو مطمئن کرنے کا ناکام طریقہ ہے۔ نعمانی صاحب پر افسوس ہے کہ وہ انہی معلق روایات کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

" فهل یجوز لأحد أن یتفوه ان البخاری دیدنه ایراد

الضعاف " (حاشیہ دراسات و بینات ص ۲۲)

" کہ کیا ایسی صورت میں کسی کے لیے جائز ہے کہ وہ یہ کہے کہ امام بخاریؒ بھی ضعیف روایتوں کولانے کے عادی ہیں۔"

قارئین کرام! نعمانی صاحب نے جن معلق روایات کی نشاندہی کرتے ہوئے (کہ یہ حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں) یہ بات کہی ہے۔ان کی حقیقت آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اب انصاف سے کہیے، کیا امام صاحب نے اپنے دعویٰ کی بنیاد ان معلق روایات پر رکھی ہے۔ اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو پھر جو نتیجہ نعمانی صاحب نے اخذ کیا ہے وہ اس میں کس حد تک حق بجانب ہیں۔اور اب استاد جی سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر ان کے شاگرد رشید لکھتے ہیں:

" اگر ہدایہ کی بعض روایات بعد میں آنے والے محدثین کو نہ مل سکیں اور اس بنا پر ان پر وضع کا الزام لگایا جا سکتا ہے تو پھر امام بخاریؒ بھی اس الزام سے پاک قرار نہیں دیے جا سکتے جب کہ غیر مقلدین حضرات آنکھیں بند کر کے بخاری کی جملہ روایات کو نص قطعی سے کم نہیں جانتے۔" (بینات:۲۶)

حالانکہ اس پوری عبارت سے ان کی جہالت اور بے خبری واضح طور پر نظر آ رہی ہے۔نعمانی صاحب کی تقلید میں انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے ہمیں اس کے جواب میں علامہ زیلعیؒ کا وہ جملہ بار بار یاد آ رہا ہے جو انھوں نے پیش رو بزرگ کے بارے میں کہا ہے:

"فالمقلد ذهل والمقلد جهل"

کیوں نہیں کہ ان بے چاروں کو یہ علم نہیں یا وہ دیدہ و دانستہ ناخواندہ حضرات کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ناپاک جسارت کر رہے ہیں کہ امام بخاریؒ کی یہ "معلق روایات" ایک مخصوص سند سے حافظ ابن حجرؒ کو نہیں ملیں۔جس سے اس روایت کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا۔جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔پھر امام بخاریؒ کا مطلوب و مقصود بھی وہ معلق روایات نہیں بلکہ ان کا مقصود وہ روایات ہیں جو انھوں نے بالاسناد ذکر کی ہیں۔خود کتاب کا نام ہی اس ثبوت کے لیے کافی ہے،اور وہ یہ ہے:

" الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم و سننه و ایامه"

علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی (ص ۶۴) میں، حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری (ص ۱۰) میں مزید اس کی وضاحت کر دی ہے کہ امام بخاری کی کتاب کا موضوع تعلیقات نہیں بلکہ مسند روایات ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری کی "الفصل الرابع" میں معلق روایات لانے کی غرض و غایت بھی ذکر کر دی ہے۔ شائقین اس کی طرف مراجعت فرمالیں، مگر ہدایہ کی روایات کی پوزیشن قطعاً یہ نہیں مصنف نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے نہ اس کی سند بیان کی اور نہ ہی اس کا کسی کتاب کی طرف انتساب کیا۔ [1] (و شتان بینهما)

جب حقیقت حال یہ ہے تو صحیح بخاری کی انہی مسند روایات کے بارے میں اہل حدیث حضرات "آنکھیں بند کر کے" کہتے ہیں کہ وہ "نص قطعی" ہیں اور قطعاً صحیح ہیں، خود امام بخاریؒ نے فرمایا:

"ما ادخلت فی کتابی الا ما صح" میں نے اپنی کتاب میں صرف صحیح روایات داخل کی ہیں۔

صحیح بخاری کی مسند روایات کی صحت پر علماء محققین کا اتفاق ہے

حافظ ابن نصر السجزی فرماتے ہیں:

"فقہاء وغیرہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی طلاق کی قسم کھائے کہ بخاری کی تمام روایات صحیح ہیں تو وہ حانث نہیں ہوگا۔" (تدریب الراوی ص ۶۴)

یہی بات علامہ نوویؒ نے امام الحرمینؒ سے نقل کی ہے۔ (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۴)

امام ابواسحاق الاسفرائنی فرماتے ہیں:

---

[1] ایسی معلق یا بے سند روایت جس پر کسی مسئلہ کا مدار ہو، اسے محض اس بنیاد پر قبول کر لینا کہ اس کی کوئی سند ہوگی نہایت کمزور سہارا ہے، حسن ظن بجا، مگر دین کا معاملہ دلیل پر مبنی ہے محض حسن ظن پر نہیں، جب دین محفوظ ہے تو اس کی دلیل بھی بہر آئینہ محفوظ ہونی چاہیے، جیسا کہ پہلے ہم وضاحت کر آئے ہیں۔

''ائمہ فن کا اتفاق ہے کہ صحیحین کی احادیث مقطوع بالصحت ہیں''

(النکت لابن حجر)

علامہ انور شاہ کاشمیریؒ رقم طراز ہیں:

" ذهب الحافظ الى انها تفيد القطع واليه جنح شمس الأئمه السرخسى من الحنفية والحافظ ابن تيمية والشيخ ابوعمر و ابن الصلاح وهؤلاء و ان كانوا اقل عددا إلا ان الرأى هو الرأى "(فيض البارى ص ۴۵ ج ۱)

''حافظ ابن حجرؒ اس طرف گئے ہیں کہ بخاری کی روایات قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں، حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی اور حافظ ابن تیمیہ، شیخ ابوعمرو ابن الصلاح کا بھی اسی طرف میلان ہے اور یہ اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کم ہیں مگر رائے وہی رائے ہے۔''

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا کلام منہاج السنۃ ص ۵۸۔۵۹ ج ۴ میں قابل دید ہے۔ان حضرات کے علاوہ ابوحامد الاسفرائنی، قاضی ابوالطیب، قاضی عبدالوہاب، ابویعلیٰ ابن الفراء، ابوالخطاب، محفوظ بن احمد، ابن الزاغونی کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ بخاری ومسلم کی مسند روایات مقطوع بالصحت ہیں بلکہ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: کہ تمام اہل حدیث اور عموماً سلف کا یہی خیال ہے۔(اختصار علوم الحدیث ص ۳۸ توجیہ النظر ص ۱۴۷)

صحیح بخاری کی اہمیت گھٹانے والے بدعتی اور غیر مومنوں کے راستے پر چلنے والے ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا فیصلہ بھی پڑھ لیجیے لکھتے ہیں:

" اما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وانهما متواتران الى مصنفيهما و انه كل من يهون امرهما فهو مبتدع متبع غير

سبیل المؤمنین "(حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۳۴ ج ۱)

"صحیح بخاری و مسلم کے متعلق محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جو مرفوع متصل روایات ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں۔ اور یہ دونوں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں اور جو بھی ان دونوں کی توہین کرتا ہے، وہ بدعتی ہے اور مومنوں کے راستے کے علاوہ کسی دوسرے راستے کا پیروکار ہے۔"

صحیحین کی روایات کی صحت اور قطعیت کی بحث وسیع الذیل ہے۔ ہم نے یہاں اختصار کے پیش نظر یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ بخاری شریف کی مسند روایات صحیح اور مقطوع بالصحت ہیں البتہ امام ابن الصلاح نے اس حکم سے ان معدودے چند روایات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جن پر امام دارقطنیؒ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے۔ الغرض صحیح بخاری کی روایات کو "نص قطعی" آج تنہا اہل حدیث ہی قرار نہیں دیتے بلکہ تمام محدثین کا یہی فیصلہ ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ اور امام الحرمینؒ وغیرہ سے ہم نقل کر آئے ہیں۔ مولینا سردار احمد صاحب اور بعض دیگر علمائے احناف کو اگر صحیح بخاری کی قطعیت پر اعتراض ہے تو یہ محض ان کے ذہنی تحفظات اور مسلکی عصبیت کا نتیجہ ہے۔ جس کا علاج ہمارے پاس نہیں۔ البتہ اتنا کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کی یہ روش بقول شاہ ولی اللہ سبیل المؤمنین سے مختلف ہے اور مبتدعین سے ہم آہنگ ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

ایک اور بزرگ کی غلط فہمی، ہدایہ کا کتب صحاح سے مقابلہ

اسی سلسلے میں ایک اور حنفی بزرگ مولانا سرفراز صاحب صفدر فرماتے ہیں کہ:

"اگر ہدایہ کی پوزیشن اس لیے مخدوش ہے کہ اس میں بے اصل اور فرض کیجیے، معلول بلکہ موضوع اور جعلی حدیثیں بھی درج ہیں تو صحیحین کے علاوہ باقی حدیث کی تمام کتابوں سے ہاتھ دھو ڈالنا چاہیے بلکہ ان میں بھی سینکڑوں، ہزاروں حدیثیں ضعیف، معلول بلکہ خالص جعلی اور من گھڑت بھی موجود ہیں۔" (مقام ابوحنیفہؒ: ص ۲۶۱)

ہم اس سلسلے میں ان کی طول بیانی سے صرف نظر کرتے ہیں البتہ اس غلط فہمی کے بارے میں عرض ہے کہ:

اولاً: تو یہ عبارت ہی حضرت موصوف کے تعصب کی منہ بولتی دلیل ہے جب کہ ہدایہ کی روایات کے بارے میں انھیں یقین نہیں کہ اس میں موضوع اور جعلی روایات بھی ہیں۔اس لیے لکھتے ہیں: ''فرض کر لیجیے''۔۔''اگر یہ ہیں تو۔۔۔''

لیکن کتب احادیث کے متعلق بڑے وثوق سے فرماتے ہیں کہ: ''ان میں بھی سینکڑوں ہزاروں حدیثیں ضعیف بلکہ خالص من گھڑت بھی موجود ہیں''

ثانیاً: محدثین کرام رحمہم اللہ نے اپنی تصنیفات میں متن سے پہلے سند کا اہتمام فرمایا ہے جس سے اس روایت کی حیثیت معلوم کی جا سکتی ہے۔سند بیان کر کے انھوں نے گویا پوری دنیا کو تحقیق کی دعوت دی ہے جو چاہے آزمالے۔ہم اس سے بری الذمہ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''اکثر المحدثین فی الاعصار الماضیۃ من سنۃ مائتین وھلم جرا اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انھم برء وا من عھدتہ واللہ اعلم''(لسان المیزان ص ۷۵ ج ۳)

''اکثر محدثین زمانہ ماضی میں دو سو سال سے اور اس کے بعد سے جب حدیث کو سند سے بیان کر دیتے ہیں تو وہ اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ ہم سے اس کی ذمہ داری ختم ہو گئی ہے۔''

لیکن ہدایہ اور دیگر کتب فقہ میں تو سند کا قطعاً اہتمام نہیں بلکہ ان کے مصنفین کے نزدیک تو گویا یہ ''شجر ممنوعہ'' ہے لہٰذا کتب حدیث اور کتب فقہ کے مابین بعد المشرقین ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ''چہ نسبت خاک را با عالم پاک''۔

ائمہ فن کا لم اجدہ کہنے کا مطلب

مولانا نعمانیؒ اور ان کی تقلید میں شاگرد رشید نے فرمایا ہے کہ:

"ہدایہ کی تخریج کرنے والوں نے اگر اپنے علم کی بنا پر" لم اجدہ "فرمایا ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ حدیث سرے سے جعلی ہے۔"

اسی قاعدہ کے نتیجہ میں جو کچھ کہا گیا، اس کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد اب ذرا اس "اصول" کی بے اصولی بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ علامہ سیوطیؒ "تدریب الراوی" میں بائیسویں نوع کے تحت لکھتے ہیں:

"اذا قال الحافظ المطلع الناقد فی حدیث لا اعرفہ اعتمد ذلک فی نفیہ کما ذکر شیخ الاسلام"

(تدریب الراوی ص ۱۹۵)

"جب حافظ باخبر ناقد کسی حدیث کے بارے میں کہے کہ میں اسے نہیں جانتا تو اس کی اس نفی پر اعتماد کیا جائے گا جیسا کہ شیخ الاسلام ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے۔"

اسی قاعدہ پر بحث کرتے ہوئے علامہ سیوطیؒ چند سطور کے بعد لکھتے ہیں:

دور تدوین حدیث سے پہلے تو بعض رواۃ کے پاس ایسی روایات تھیں جو حفاظ کے پاس نہ تھیں:

"و اما بعد التدوین والرجوع الی الکتب المصنفۃ فیبعد عدم الاطلاع من الحافظ الجہبذ علی ما یوردہ غیرہ فالظاہر عدمہ" (تدریب ص ۱۹۵)

"مگر تدوین حدیث کے بعد اور کتب مصنفہ کی مراجعت کے بعد کسی ناقد حافظ کا کسی ذکر کردہ روایت پر مطلع نہ ہونا بعید ہے پس ظاہر یہی ہے کہ وہ روایت نہیں ہے۔"

یہ اس لیے کہ احادیث کا تمام تر ذخیرہ کتب احادیث میں محفوظ ہو چکا ہے اور اسی بنا پر امام بیہقیؒ نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے:

"فمن جاء الیوم بحدیث لا یوجد عند جمیعھم لا یقبل منہ"

(ابن الصلاح ص ۱۰۹)

"کہ آج اگر کوئی ایسی حدیث پیش کرتا ہے جو محدثین کی کتابوں میں نہیں تو

اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔"

اسی سے ملتی جلتی بات علامہ ابن عراقؒ نے تنزیہ الشریعہ (ص ۷۔۸ ج ۱) میں امام فخر الدین رازیؒ سے نقل کی ہے۔ امام رازیؒ کا یہ کلام "المحصول من علم اصول الفقہ" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ شیخ ابوغدہؒ نے ذکر کیا ہے۔ امام رازی نے دراصل یہ کلام معمولی تصرف سے قاضی ابوالحسینؒ البصری المتوفی ۴۳۶ھ کی المعتمد فی اصول الفقہ (ص ۹۷ ج ۲) سے نقل کیا ہے اور اسی کے ساتھ خود شیخ ابوغدہؒ نے فرمایا ہے:

"واما بعد استقرار الاخبار فلو ذکر احد حدیثا بدون السند ولم یوجد فی دواوین الحدیث ولا عند رواۃ الحدیث الثقات فھذا یحکم علیہ بالوضع عند الامام الرازی و من تبعہ" (حاشیہ لمحات من تاریخ السنۃ ص ۲۴۳)"

"اور احادیث کا کتب احادیث میں ثابت و مدون ہونے کے بعد اگر کوئی بغیر سند کے حدیث ذکر کرے اور وہ ذخیرہ حدیث نہ پائی جائے اور نہ ہی وہ حدیث ثقہ راویوں کے پاس ہو تو امام رازی وغیرہ کے نزدیک ایسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔"

علامہ ابن عراق نے حافظ العلائی کے حوالہ سے لکھا ہے:

"حفاظ حدیث مثلاً امام احمدؒ، امام علی بن مدینیؒ، امام ابن معینؒ، امام بخاریؒ، امام ابوحاتمؒ، امام ابوزرعہؒ، امام نسائیؒ امام دارقطنیؒ وغیرہ جیسے نقاد حدیث جب کسی روایت کے بارے میں کہہ دیں کہ یہ روایت ہم نے نہیں دیکھی تو وہ روایت موضوع اور بے اصل ہوگی۔"

اس کے بعد علامہ ابن عراق لکھتے ہیں:

"فاستفدنا من ھذا ان الحفاظ الذین ذکرھم و اضرابھم اذا قال احدھم فی حدیث لا اعرفہ او لا اصل لہ کفی ذلک فی

الحکم علیه بالوضع" (تنزیه الشریعة).

اس سے ہمیں یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ (علامہ علائیؒ نے) جن حفاظ کا ذکر کیا ہے یا ان جیسے دوسرے حفاظ حدیث ہیں ان میں سے جب کوئی کسی حدیث کے بارے میں کہہ دے کہ **"لا اعرفه"** یا **"لا اصل له"** تو اس کے موضوع ہونے کے لیے کافی ہے۔"

علامہ ابن عراق کا یہی کلام شیخ ابوغدہ حنفی نے المصنوع کے مقدمہ (ص ۹۔۱۰) میں بھی نقل کیا ہے اور اس سلسلے میں جن حفاظ حدیث کے فیصلے پر اعتماد و اطمینان کا اظہار کیا ہے ان میں علامہ المقدسی، ابن تیمیہ، ابن الصلاح، المزی، ذہبی، ابن کثیر، عراقی ابن الملقن رحمہم اللہ کے ساتھ ساتھ علامہ زیلعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کا بھی نام لیا ہے، البتہ انھوں نے اس کے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا ہے۔

"ولم یتعقبه احد من الحفاظ"

"کہ اس کے بعد حفاظ حدیث میں سے کسی نے اس پر تعاقب نہیں کیا ہے۔"

یہی بات انھوں نے "المصنوع" (ص ۱۹۔۲۰) کے حواشی میں اور لمحات من تاریخ السنۃ ص ۲۴۴ میں کہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بات کا اضافہ بھی ہونا چاہیے کہ ایک انسان کی معلومات بہرحال محدود ہی ہوتی ہیں خواہ وہ علم کے بلندترین مقام پر فائز ہو۔ ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ﴾ کا ارشاد ربانی بھی اسی کا مؤید ہے اور **"کم ترک اولون للاخرین"** کا جملہ بھی اہل علم کے ہاں معروف ہے۔

لہٰذا اگر ان اکابر محدثین میں سے جب کوئی محدث کسی روایت کے بارے میں **لا اعرف، لم اجده، لا اصل له، لا یعلم من اخرجه، لم اقف علیه** جیسے الفاظ کہے اور کسی محدث نے اس پر تعاقب نہ کیا ہو اور اس کی رائے کے برعکس اس کی سند یا صحت کو واضح نہ کیا ہو تو وہ روایت بلاشبہ موضوع اور بے اصل قرار پائے گی۔ بنا بریں ہدایہ کی وہ روایات جن کے بارے میں علامہ زیلعیؒ نے غریب، یا غریب جدا اور حافظ ابن حجرؒ نے لم

اجـــدہ کہا ہے۔ اگر ان پر کسی محقق عالم نے تعاقب نہیں کیا تو ان کے موضوع اور بے اصل ہونے کے لیے یہ کافی دلیل ہے۔ یہ حکم صرف ہدایہ کے لیے نہیں بلکہ فقہائے کرام کی عموماً ذکر کردہ روایات کے بارے میں اہل علم کی یہی رائے ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس لیے اگر ''تنقید الہدایہ'' اور ''حقیقۃ الفقہ'' میں ہدایہ کی روایات کو موضوع قرار دیا گیا ہے تو یہ عین اصول کے مطابق ہے۔ مولانا سردار احمد صاحب اور ان کے پیش رو بزرگ اس ضابطہ سے بے خبر ہیں تو اس میں کسی اور کا کیا قصور ہے۔ کم از کم مولانا نعمانی ؒ جیسے وسیع النظر بزرگ سے ایسی بے ضابطگی کی توقع نہ تھی لیکن عصبیت اور تحزب کا بھوت جب دل و دماغ پر چھا جائے تو وہ صحیح اور مبنی بر حقیقت بات کو قبول کرنے نہیں دیتا اور نت نئے حیلے تراشنے پر مجبور کرتا ہے۔

ہدایہ کی بے اصل روایات کا دفاع اور اس کی حقیقت

اب آیئے! ان روایات کے دفاع کی پوزیشن ملاحظہ فرمایئے جنھیں مولانا محمد یوسف جے پوری مرحوم نے ''حقیقۃ الفقہ'' میں ''تنقید الہدایہ'' کے حوالہ سے موضوع اور بے اصل قرار دیا ہے۔ جن کے بارے میں ''بینات کے مضمون نگار کا خیال ہے کہ یہ الزام درست نہیں ہے۔ ان روایات کی اصل موجود ہے۔

پہلی روایت

چنانچہ اس سلسلے میں ہدایہ ''کتاب النکاح'' کی ''فصل بیان المحرمات'' میں دو بہنوں سے نکاح کی حرمت بیان کرتے ہوئے قرآن پاک کے علاوہ جس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اس کے الفاظ انھوں نے یوں نقل کیے ہیں:

'' ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فلا يجمعن ماء ه في رحم اختين'' (هدايه ص ۳۰۸ ج ۱)

صاحب ہدایہ نے یہاں جن الفاظ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے انہی کے بارے میں مولانا جے پوری مرحوم نے نقل کیا ہے:

''لم يوجد في شيء من كتب الحديث ولا ادري من اين جاء''

"کہ یہ حدیث کی کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی، مجھے معلوم نہیں انھوں نے اسے کہاں سے نقل کیا ہے۔" (حقیقۃ الفقہ ص ۱۵۳ ط بمبئی)

مولانا سردار احمد صاحب کو شکوہ ہے کہ صاحب حقیقۃ الفقہ نے اسے "موضوع" کیوں قرار دیا ہے، یہ حدیث بدائع الصنائع میں بھی موجود ہے لہٰذا اس کی اصل متقدمین کی کسی نہ کسی کتاب میں ضرور پائی جاتی ہے۔ پھر کبھی بعض موقع پر صاحب ہدایہ روایت بالمعنی بھی کر دیتے ہیں۔ (بینات: ص ۲۴۔۲۵)

حالانکہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص ۱۶۸ ج ۳) میں اسے غریب کہا ہے اور وہ یہ لفظ ایسی روایت کے متعلق استعمال کرتے ہیں جو انھیں کہیں نہ ملے جیسا کہ ہم پہلے منیۃ الالمعی ص ۹ کے حوالہ سے ذکر کر آئے ہیں۔ [1] اسی روایت کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں "لم اجده" (الدرایۃ ص ۵۵ ج ۲) اسی طرح علامہ عینیؒ نے البنایہ (ص ۶۱۴ ج ۵) میں اور انہی کے حوالہ سے مولانا لکھنوی مرحوم نے حاشیہ ہدایہ میں صراحت کی ہے۔

"هذا حديث غريب لم يتعرض له احد من الشراح"

"یہ حدیث غریب ہے، ہدایہ کے کسی شارح نے اس سے تعرض نہیں کیا۔"

علامہ زیلعیؒ وغیرہ کے اس فیصلہ کے مطابق اصول کا تقاضا یہی ہے کہ ان الفاظ سے یہ روایت بے اصل اور موضوع سمجھی جائے۔ بلاشبہ نکاح میں دو بہنوں کے اجتماع کے بارے میں صحیح ترین احادیث موجود ہیں جن کا ذکر حافظ ابن حجرؒ اور علامہ زیلعیؒ نے کیا ہے مگر وہ الفاظ جنھیں صاحب ہدایہ نے بطور دلیل حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر پیش کیا ہے اس کی کوئی صحیح تو کجا ضعیف بلکہ موضوع سند بھی موجود نہیں۔ یہ طرفگی بھی کیا خوب ہے کہ "یہ

---

[1] مگر افسوس کہ مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ "بخاری کی پہلی اور آخری حدیث غریب ہے۔ لہٰذا ہدایہ کی غریب احادیث پر پریشان نہیں ہونا چاہیے۔ (لامع الدراری ص ۴۰۶ ج ۱۰) سبحان اللہ۔

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة

وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

تو بدائع الصنائع میں بھی موجود ہے۔'' حالانکہ بدائع الصنائع کے مصنف صاحب ہدایہ ہی کے معاصر ہیں۔

اول الذکر کا سن وفات ۵۸۷ھ اور صاحب ہدایہؒ کا ۵۹۳ھ۔ لہٰذا ان کا حوالہ بے سود ہے۔ پھر علامہ کاسانیؒ پر کیا موقوف اسے تو علامہ سرخسی نے بھی ''المبسوط'' (ص ۲۰۱ ج ۴) میں ذکر کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے بھی ہدایہ کی شرح البنایہ میں ان کا حوالہ ذکر کیا ہے، ''المبسوط'' میں بھی کوئی روایت بالا سناد نہیں، ان کا شمار فقہاء میں ہوتا ہے، محدثین میں نہیں، افسوس کہ مولانا سردار صاحب نے حدیث مذکور کے مستند ہونے کے لیے بدائع الصنائع کا حوالہ دے کر بریلوی تکنیک اختیار کی ہے، ان سے بھی جب ان کی کسی حدیث کی بابت (جس پر ان کے استدلال کی بنیاد ہوتی ہے) استفسار کیا جاتا ہے تو وہ کسی حدیث کی کتاب جہاں سے اس کی سند دیکھی جا سکے کا حوالہ دینے کی بجائے متاخرین کی ان کتابوں کا حوالہ دینا شروع کر دیتے ہیں جن میں وہ حدیث بغیر کسی سند کے نقل ہوتی چلی آئی ہے۔

کیا ہدایہ کی احادیث بالمعنی ہیں؟

نیز یہ بھی خوب کہا ہے کہ: ''صاحب ہدایہ نے روایت بالمعنی کی ہوگی''

کاش! استاد جی سے ہی دریافت کر لیا ہوتا کہ دوسری احادیث کے مفہوم و مقصد کو پیش نظر رکھ کر خوبصورت الفاظ بنا کر انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دینے کو روایت بالمعنی کہتے ہیں؟ اور کیا ایسے الفاظ کو حدیث باور کر لیا جائے گا؟ روایت بالمعنی بلاشبہ سلف و خلف کے نزدیک جائز ہے مگر اس کا تعلق روایت کے بیان و ادائے الفاظ سے ہے، لیکن کتب مصنفہ سے کسی روایت کو بالمعنی نقل کرنا اور بات ہے، اس کی تو اجازت قطعاً نہیں۔ علامہ نوویؒ نے صاف صاف لکھا ہے:

''ولا یجوز تغییر المصنف و ان کان بمعناہ''

کہ تصنیف شدہ کتاب کے الفاظ کو بدلنا جائز نہیں اگرچہ بالمعنی ہی کیوں نہ ہوں۔'' (تقریب مع التدریب ص ۳۱۴)

علامہ سیوطیؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

''روایت بالمعنی کی جن حضرات نے اجازت دی ہے ان کے نزدیک اس کا سبب الفاظ کو من وعن ضبط کرنا مشکلات میں سے تھا۔ اس رفع حرج کے لیے ان کے ہاں روایت بالمعنی جائز ہے مگر کتب کی تصنیف و تدوین کے بعد یہ مشکل ختم ہوگئی ہے۔''

یہی بات علامہ ابن الصلاح نے علوم الحدیث ص ۱۹۱ میں کہی ہے۔ لہٰذا اس وضاحت کے بعد مولانا سردار احمد صاحب کا ہدایہ وغیرہ کی ایسی روایات کے بارے میں روایت بالمعنی کا عذر، عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہے۔ انھوں نے اپنی اس ''تحقیق جدید'' میں صاحب ہدایہ کا دفاع نہیں بلکہ انھیں مزید مورد الزام ٹھہرایا ہے۔ نادان دوستی کا بالآخر یہی نتیجہ ہوتا ہے۔

دوسری حدیث

علامہ مرغینانیؒ نے کتاب النکاح ہی کے'' **باب فی الاولیاء و الاکفاء** '' میں ایک روایت یوں نقل کی ہے:

'' **قوله عليه السلام النكاح الى العصبات**'' (هدایه ص ۳۱۶ ج ۱)

علامہ السرخسی نے بھی ''المبسوط'' (ص ۲۱۹ ج ۴) میں اسے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ: ''یہ حضرت علیؓ سے موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے۔''

اس حدیث کے بارے میں مولینا جے پوری مرحوم نے ''تنقید الہدایہ'' (ص ۲۹) کے حوالہ سے لکھا ہے:

'' **لم يوجد في شيء من كتب الحديث وظاهر لفظه يدل على انه موضوع و ليس من كلام الرسول المامون**'' (حقيقة الفقه)

''یہ حدیث کتب حدیث میں سے کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی۔ اس کے الفاظ اس کے بناوٹی ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

کلام نہیں ہے۔"

مگر مولانا سردار صاحب لکھتے ہیں:

"حافظ ابن حجرؒ نے اس بارے میں" لم اجده " فرمایا ہے لیکن ان کے عدم وجدان سے موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ یہ حضرت علیؓ سے مرفوعاً موقوفاً مروی ہے جسے سبط ابن الجوزی نے "لا نکاح " کے لفظ سے روایت کیا ہے۔" (بینات ص ۲۶)

یہاں بھی اولاً وہی بہانہ کہ حافظ ابن حجرؒ کے "لم اجده " کہنے سے اس کا موضوع ہونا ثابت نہیں ہوتا، مگر یہ محض اصول سے بے خبری یا پھر تجاہل عارفانہ ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بالوضاحت عرض کر آئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے علاوہ علامہ زیلعی حنفی نے بھی نصب الرایہ (ص ۱۹۵ ج ۲) میں اسے غریب کہہ کر اس کے بے اصل ہونے کا اشارہ کر دیا ہے۔

مولانا سردار احمد صاحب کی ہوشیاری دیکھیے، فرماتے ہیں: کہ "حاشیہ ہدایہ" میں ہے کہ اسے سبط ابن الجوزی نے ذکر کیا ہے" مگر ان کی دیانت اور ہوشیاری کی داد دیجیے کہ اس کے متصل بعد ہدایہ کے حاشیہ میں مولانا لکھنویؒ نے جو کچھ نقل کیا ہے اسے وہ شیر مادر سمجھ کر پی گئے ہیں۔ چنانچہ علامہ عینیؒ نے البنایہ (ص ۹۳ ج ۵) اور انہی کے حوالہ سے علامہ لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ:

" ذكر هذا الحديث السرخسي و سبط ابن الجوزي و لم يخرجه احد من الجماعة ولا يثبت"

"اس حدیث کو سرخسی اور سبط ابن الجوزی نے ذکر کیا ہے اور کسی نے اس کی تخریج نہیں کی اور نہ یہ ثابت ہے۔"

بتلائیے! اس وضاحت کے بعد حاشیہ ہدایہ کے حوالہ کا کیا فائدہ؟ چلیے! تسلیم کیا کہ سبط ابن الجوزی نے اسے ذکر کیا ہے۔ مگر اس کی سند کیا ہے؟ اور اس کی پوزیشن کیسی ہے؟ جناب محترم! حدیث دانی محض نقل روایت کا نام نہیں، اس کے کچھ شروط و قیود

بھی ہیں،ان سے صرف نظر کر کے روایت نقل کر دینا کم از کم "کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع" کا مصداق ہے۔

سبط ابن الجوزی

اس کی سند تو کجا خود سبط ابن الجوزی المتوفی ۶۵۴ھ کون اور کیسے ہیں؟ اور اہل علم نے ان کے بارے میں کیا اظہار خیال فرمایا ہے؟ سنیے: یہ صاحب پہلے حنبلی تھے۔ الملک المعظم جیسے غالی حنفی بادشاہ سے مصاحبت کی بنا پر حنفی مسلک اختیار کیا۔ ان کی تصنیف "مناقب ابی حنیفہ" اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ اس کے بعد پھر پلٹا کھایا تو رافضی بن گئے۔ (اعاذنا اللہ منہ) محی الدین السوسی فرماتے ہیں کہ:

"میرے دادا جان کو جب اس کی خبر وفات پہنچی تو انھوں نے فرمایا: "لا رحمہ اللہ کان رافضیا "وہ رافضی تھا، اللہ تعالیٰ اس پر رحمت نہ فرمائے۔"

وعظ وارشاد کا بڑا حلقہ تھا، صاحب علم وفضل تھے۔ "مراۃ الزمان" ان کی مشہور تصنیف ہے مگر علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

"فتراہ یاتی بمناکیر الحکایات و ما اظنہ بثقۃ فیما ینقلہ بل یجنف و یجازف ثم انہ ترفض ولہ مؤلف فی ذلک نسأل اللہ العافیۃ"

"تم دیکھو گے کہ وہ اس میں منکر حکایات لاتا ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ جو کچھ نقل کرتا ہے اس میں وہ ثقہ نہیں بلکہ وہ حق وصداقت سے انحراف کرتا ہے اور بے تکی باتیں کرتا ہے، پھر رافضی بن گیا، اس میں اس کی ایک کتاب بھی ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔" (میزان الاعتدال ص ۴۷۱ ج ۴)

لیجیے! یہ ہے حقیقت سبط ابن الجوزی کی، پھر اس کی سند بجائے خود مسئلہ ہے، مولانا سردار احمد صاحب شاید ان حقائق سے واقف نہیں، اس لیے وہ اس پر قناعت کیے بیٹھے ہیں کہ سبط ابن الجوزی نے اسے ذکر کر دیا ہے۔ بس یہ موضوع نہ رہی۔ (سبحان اللہ)

تیسری حدیث

صاحب ہدایہؒ ''کتاب النکاح'' کے ''باب النفقة'' میں حضرت فاطمہؓ بنت قیس کی حدیث کے جواب میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

''سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة'' (هدايه :ص ۴۴۳ ج ۱)

''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے: مطلقہ ثلاثہ کے لیے خرچ اور مسکن ہے جب تک وہ عدت میں رہے۔''

اس مرفوع روایت کے بارے میں مولانا محمد یوسف صاحب جے پوری مرحومؒ نے تنقید الہدایہ صفحہ ۲۶۵ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

''لم يوجد في كتاب من كتب الحديث فهو افتراء على عمر عفاالله عن صاحب الهداية''

یہ حدیث کسی بھی حدیث کی کتاب میں نہیں پائی جاتی، سو یہ حضرت عمرؓ پر افتراء ہے۔ اللہ تعالیٰ صاحب ہدایہ کو معاف فرمائے۔

اعتراض مرفوع روایت پر ہے نہ کہ موقوف قول پر

مولانا سردار احمد صاحب لکھتے ہیں:

''حقیقۃ الفقہ'' کے مصنف نے ''ہدایہ'' کی پوری عبارت نقل نہیں کی جس سے خود ان کا صاحب ہدایہ پر افتراء واضح ہو جاتا ہے۔''

پھر انھوں نے ''ہدایہ'' کی پوری عبارت نقل کی ہے جس میں ہے کہ:

''حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہم اللہ کی کتاب اور نبی کی سنت کو ایک عورت کے بیان پر چھوڑ نہیں سکتے۔ معلوم نہیں اس نے سچا کہا یا غلط اور اسے غلطی لگی یا وہ بھول گئی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ مطلقہ ثلاثہ جب تک

عدت میں ہو اس کے لیے نفقہ بھی ہے اور سکنیٰ (رہائش) بھی، اور حدیث فاطمہؓ کو حضرت زیدؓ، اسامہؓ بن زید، جابرؓ اور حضرت عائشہؓ نے بھی رد کر دیا ہے۔"

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ مولانا جے پوری مرحوم اور مصنف "تنقید الہدایہ" کا اعتراض حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت پر ہے کہ اس کا ذکر کسی قابل اعتماد سند سے کسی کتاب میں موجود نہیں۔ حضرت عمر کے موقوف قول یا حضرت زید، اسامہ بن زید اور عائشہ رضی اللہ عنہم کے موقف پر نہیں، اگر ہدایہ کی پوری عبارت انھوں نے نقل نہیں کی تو حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت ہدایہ سے نقل کرنے میں کون سی خیانت یا افتراء کا ارتکاب کیا ہے کہ مولانا صاحب کو لکھنا پڑا: "جس سے ہدایہ پر افتراء واضح ہوتا ہے"

سخن فہمی عالم بالا معلوم شد

اس مرفوع روایت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ:

"سنن دارقطنی اور شرح معانی الآثار میں یہی مرفوعاً بھی مذکور ہے۔"

حالانکہ سنن دارقطنی میں "یہی" یعنی حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت نہیں، بلکہ حضرت جابرؓ کی ہے جس کی حقیقت ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے۔ البتہ شرح معانی الآثار میں علامہ طحاویؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ:

"حماد بن سلمہ نے بواسطہ حماد عن شعبی، فاطمہؓ بنت قیس سے روایت کی ہے کہ ان کے خاوند نے ان کو تین طلاقیں دے دیں اور وہ نفقہ کے سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ نے فرمایا کہ تیرے لیے نفقہ ہے نہ سکنیٰ، حماد کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی کو یہ روایت سنائی تو انھوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: کہ ہم ایک عورت کے کہنے پر اللہ کی کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ نہیں سکتے ممکن ہے اس عورت کو وہم ہو گیا ہو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اس کے لیے نفقہ بھی ہے اور سکنیٰ بھی۔" (طحاوی ص ۴۴ ج ۲)

تقاضائے اختصار کے باوجود ضروری ہے کہ طحاوی کے اصل الفاظ بھی زیر نظر رہیں۔ چنانچہ اس میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یوں ہیں:

"لسنا بتارکی آیة من کتاب الله تعالیٰ و قول رسول الله صلی الله علیه وسلم بقول امرأة لعلها اوهمت، سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لها السکنی والنفقة."

(شرح معانی الآثار ص ۴۴ ج ۲)

اس روایت کی اسنادی حیثیت بیان کرنے سے پہلے یہی دیکھ لیجیے کہ ہدایہ اور طحاوی کی روایت کے الفاظ میں کتنا فرق ہے۔ ہدایہ میں ہے:

"لا ندری صدقت ام کذبت"

"ہمیں معلوم نہیں اس نے سچ کہا یا جھوٹ"

اسی طرح ہدایہ میں یہ الفاظ بھی ہیں:

"ما دامت فی العدة"

"جب تک وہ عدت میں ہے، اس کے لیے نفقہ اور سکنیٰ ہے۔"

مگر یہ دونوں جملے طحاوی میں قطعاً نہیں۔ لہٰذا مولانا سردار احمد کا کہنا کہ "شرح معانی الآثار" میں یہی مرفوعاً بھی مذکور ہے" قطعاً درست نہیں۔ طحاوی پر کیا موقوف حضرت فاطمہؓ کی یہ حدیث اور اس پر حضرت عمرؓ کا انکار مسلم (ج ۱ ص ۴۸۵)، مسند احمد (ج ۶ ص ۴۱۵) دار قطنی (ج ۴ ص ۲۵)، ابوداؤد (ص ۲۵۶ ج ۲) مع عون المعبود، ترمذی (ج ۲ ص ۲۱۲) مع التحفہ بیہقی (ج ۷ ص ۴۷۵)، ابن ابی شیبہ (ج ۵ ص ۱۴۷) مصنف عبدالرزاق (ج ۷ ص ۲۴) میں بھی مذکور ہے، مگر کہیں بھی حضرت عمرؓ کے قول میں حضرت فاطمہؓ بنت قیس کے بارے میں "**لا ندری صدقت ام کذبت**" کے الفاظ نہیں اور نہ ہی حضرت عمرؓ کی بیان کردہ اس مرفوع روایت کا ذکر ہے جسے علامہ طحاویؒ نے حماد عن حماد بن ابی سلیمان کے واسطہ سے نقل کیا ہے۔

اس ضروری وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو

حضرت عمرؓ سے مرفوع الفاظ نقل کیے ہیں ان کا ذکر حدیث کی کسی کتاب میں مذکور نہیں اور طحاوی کی روایت سے بھی صاحب ہدایہ کا دفاع نہایت مشکل ہے۔ کذب. یکذب وہم وخطا کے معانی میں محتمل ہے ۔بالخصوص اہل حجاز غلطی و خطا پر کذب کا اطلاق کرتے ہیں (ھدی الساری ص ۴۲۷) مگر جب اس کا اطلاق اس کی ضد ''صدق'' کے مقابلہ میں ہو تو وہاں یہ تاویل مشکل ہے بالخصوص جب معاملہ راویت حدیث کا ہو اس لیے ہدایہ میں حضرت فاطمہؓ کی طرف حضرت عمرؓ کے قول : ''صدقت ام کذبت'' کی جو نسبت کی گئی ہے اس کی وہی جسارت کر سکتا ہے جو صحابہؓ کرام کی طرف معاذ اللہ غیر فقیہ، اعرابی اور جہالت کی نسبت روا سمجھتا ہو [1] حضرت عمرؓ سے صحیح سند کے ساتھ جو قول منقول ہے

---

[1] چنانچہ حنفی اصولوں کی کتابوں میں حضرت وابصہ بن معبد، سلمہ بن المحبق، معقل بن سنان کو مجہول اور حضرت انسؓ اور ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ قرار دینے کے ساتھ ساتھ یہ روایت بھی موجود ہے۔ علامہ البزدویؒ کے الفاظ ہیں: '' ومثال المستنكر حديث فاطمة بنت قيس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة و لا سكنى فقد رده عمر رضى الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا و لا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندرى أصدقت ام كذبت أحفظت أم نسيت(اصول بزدوى) التوضيح والتلويح (ص ۴۷۱)، نور الانوار(ص ۱۸۵)وغيره کتب اصول وفقہ حنفیہ میں یہ روایت انہی الفاظ سے منقول بلکہ سخت حیرت کی بات ہے کہ اصول بزدوی کے شارح علامہ عبدالعزیز نے یہاں تلک لکھ دیا ہے کہ:

'' فهذا من عمر رضى الله عنه طعن مقبول فانه أخبر انها متهمة بالكذب والغفلة والنسيان ''(کشف الاسرار ص ۳۹۰ ج ۲)

حضرت عمرؓ کا یہ طعن مقبول ہے۔انھوں نے بتلایا کہ فاطمہ بنت قیس (معاذاللہ) متهمة بالكذب، غفلت اور نسیان میں مبتلا ہے۔صحابیہ کو متهمة بالكذب کہنے کی جسارت اسی بے اصل روایت أصدقت ام كذبت کی بنیاد پر ہے۔اس کے برعکس علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: وما علمت فى النساء من اتهمت ولا من تركوها (میزان ص ۶۰۴ ج ۴) عورتوں میں حدیث بیان کرنے والیوں میں سے میں نے کسی عورت کو نہیں پایا، جسے متہم بالکذب اور متروک قرار دیا گیا ہو مگر یہاں ظلم کی انتہاء دیکھیے۔صحابیۂ رسول کو متهمة بالكذب قرار دیا جا رہا ہے۔انا للہ وانا الیہ راجعون۔=>

اس میں صرف "حفظت او نسیت" کے الفاظ ہیں۔اور ظاہر ہے کہ نسیان سے کوئی انسان بھی محفوظ نہیں۔ ان الفاظ میں جلیل القدر صحابیہ کی عدالت وعظمت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ برعکس ان الفاظ کے جنھیں صاحب ہدایہ نے حضرت عمرؓ کی طرف بلا سند منسوب کیا ہے۔

اور جہاں تک طحاوی کی اس روایت کا تعلق ہے تو وہ بھی صحیح نہیں۔اس کا انکار "تنقید الہدایہ" اور "حقیقۃ الفقہ" ہی میں نہیں کیا گیا، بلکہ امام احمد وغیرہ نے بھی اسے بے اصل قرار دیا ہے۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں :

"ردہ ابن السمعانی بانہ من قول بعض المجازفین فلا تحل روایتہ و قد انکرہ احمد ثبوت ذلک عن عمر اصلاً و لعلہ اراد ما ورد من طریق ابراھیم النخعی عن عمر لکونہ لم یلقہ."

(فتح الباری ج ۹ ص ۴۸۱)

"اسے ابن سمعانی نے رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بعض بے تکی ہانکنے والوں کا قول ہے۔پس اس کی روایت جائز نہیں ہے اور امام احمدؒ نے بھی حضرت عمرؓ سے اس کے ثبوت کا انکار کیا ہے اور غالباً ان کا مقصد وہ روایت ہے جو ابراہیم عن عمر کے طریق سے منقول ہے۔کیوں کہ ابراہیم کی حضرت عمرؓ سے ملاقات ہی نہیں۔"

اس کے بعد انھوں نے علامہ طحاویؒ کے اس جملہ سے استدلال کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ :

<=وہ صحابیہ جو "المھاجرات الاولی" میں شمار ہوتی ہیں، جن کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید سے کیا، ابن عبدالبر فرماتے ہیں: کانت ذات جمال و عقل شہادت عمر فاروق کے بعد اصحاب شوریٰ کا اجتماع انہی کے گھر میں ہوا۔حدیث دجال کی مفصل روایت کی وہ راویہ ہیں، جسے ایک ہی بار سن کر انھوں نے یاد کر لیا۔وہ روایت تو یاد مگر اپنے بارے میں وہ نسیان کا شکار۔ایں چہ بوالعجبی است!

"وهذا منقطع لا تقوم به حجة"

"کہ یہ منقطع ہے جس سے استدلال نہیں ہوسکتا"

بلکہ حافظ ابن قیم تو لکھتے ہیں :

"ان هذا كذب على عمر رضي الله عنه و كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم و ينبغي ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب و التعصب لها على معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بالكذب البحت.

(زاد المعاد ج ۴ ص ۱۶۲)

"یہ حضرت عمرؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے۔ کسی انسان کے لائق نہیں کہ وہ مذہبی تعصب اور غلو حمایت میں صحیح صریح احادیث رسول کے معارضہ میں محض جھوٹی روایات کو پیش کرے"

اس کے علاوہ انھوں نے حضرت عمر فاروقؓ کی اس روایت پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ :

"یہ باطل ہے۔ حضرت عمرؓ سے قطعاً ثابت نہیں بلکہ امام دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ سنت تو حضرت فاطمہؓ بنت قیس ہی کے پاس ہے اور جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن سے تعلق ہے وہ اللہ کا نام لے کر گواہی دے گا کہ حضرت عمرؓ کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ مطلقہ کے لیے سکنی اور نفقہ ہے۔"

قول عمر کا صحیح محل

رہیں وہ روایات جن میں حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ :

"ہم اللہ کی کتاب اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتے"

تو اس پر بھی انھوں نے بڑی شرح و بسط سے ''زاد المعاد'' میں بحث کی ہے، امام دارقطنیؒ کا تو خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں '' سُنّة نبیّنا'' کا جملہ شاذ ہے، حفاظ حدیث عموماً اس کا ذکر نہیں کرتے، اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

''ولعل عمر اراد بسنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما دلت علیہ احکامہ من اتباع کتاب اللہ لا انہ اراد سنة مخصوصة فی ھذا.''

''غالباً حضرت عمرؓ کا سنت نبوی سے مقصد کتاب اللہ کا اتباع ہے کہ آپ کے احکام و فیصلہ عموماً اس پر ہوتے تھے، یہ نہیں کہ اس بارے میں کوئی مخصوص سنت آپ کی مراد تھی۔'' (فتح الباری ص ۲۸۱ ج ۹)

لہٰذا اس روایت کے مرفوع ہونے کا انکار تنہا صاحب تنقید الہدایہ اور مولانا محمد یوسف جے پوری مرحوم ہی نے نہیں کیا بلکہ امام احمد وغیرہ نے بھی اسے بے اصل اور محض باطل قرار دیا ہے۔

کیا مراسیل نخعی حجت ہیں؟

طحاوی کی اس روایت کے بارے میں بعض علمائے احناف نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ یہ مرسل ہے اور ابراہیم نخعی کی مراسیل بجز دو احادیث کے تمام صحیح ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن عبد البرؒ وغیرہ نے کہا ہے لیکن یہ بھی صحیح نہیں، علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

'' انہ اذا ارسل عن ابن مسعود وغیرہ فلیس ذلک بحجة ''

(میزان: ۷۵ ج ۱)

''جب ابراہیم نخعی حضرت ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہ سے مرسل بیان کریں تو وہ حجت نہیں ہیں۔''

امام شافعیؒ نے بھی ان کی مراسیل پر کلام کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

'' واصل قولنا ان ابراھیم لو روی عن علی و عبداللہ لم

یقبل منه لانه لم یلحق و احدا منهما الا ان یسمی بینه و بینهما و یکون ثقة " (مناقب الشافعی للبیهقی ج ۲ ص ۲۰)

ابراہیم کے بارے میں ہمارا اصل قول یہ ہے کہ وہ اگر حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کریں تو قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ وہ ان دونوں میں سے کسی سے بھی نہیں ملے۔ الا یہ کہ جب وہ اپنے اور ان کے مابین راوی کا نام لیں اور وہ راوی ثقہ ہو۔"

ان کا یہ کلام "کتاب الام" (ج ا ص ۹۱۔۹۲) میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ ابن ابی شیبہ میں ہے ابراہیم نخعیؒ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں: فی بیض النعام قیمة ، ابن دقیق العید فرماتے ہیں: ابراهیم عن عمر منقطع ، (نصب الرایہ ج ۳ ص ۱۳۵) اور ایک اثر ابراہیم عن عمر سے نقل کرنے کے بعد علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں: فیه انقطاع بین ابراهیم و عمر (نصب الرایة ج ۲ ص ۲۶۸) حافظ ابن حجر نے بھی متعدد مقامات پر ابراہیم کے ارسال پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۱۷۵ جلد ۹ صفحہ ۶۰، ۴۸۱ جلد ۱۳ صفحہ ۲۷۱۔ لہٰذا یہ کہنا کہ "ابراہیم نخعی کی مراسیل بجز دو روایات کے سب مقبول ہیں" صحیح نہیں۔

حمادؒ بن ابی سلیمان کے واسطے سے بیان ہونے والی روایت قابل تحقیق ہے

مرسل ہونے کے علاوہ یہ روایت حماد بن سلمہ عن حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے مذکور ہے۔ اسی سند سے علامہ طحاویؒ کے علاوہ علامہ ابن حزم نے "المحلی" (ج ۱۰ ص ۲۹۷) میں بھی ذکر کیا ہے۔ اس کے مرکزی راوی حماد بن ابی سلیمان کو آخر عمر میں اختلاط و تغیر کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا، لہٰذا ان کے قدیم شاگردوں کی روایات ہی ان سے صحیح ہیں، چنانچہ علامہ ہیثمی رقم طراز ہیں:

" لا یقبل من حدیث حماد الا ما رواه عنه القدماء شعبة و سفیان الثوری والدستوائی و من عدا هؤلاء رووه عنه بعد

الاختلاط" (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۱۹)

"حماد کی وہی حدیث قبول کی جائے گی جو ان سے ان کے قدماء اصحاب شعبہؒ، سفیان ثوریؒ، ہشامؒ الدستوائی نے روایت کی ہے اور جو ان کے علاوہ ہیں انھوں نے اختلاط کے بعد ان سے روایت کی ہے۔"

بلکہ امام احمد بن حنبلؒ نے تو صاف کہہ دیا ہے:

"مقارب ما روی عنه القدماء سفیان و شعبة و قال ایضاً سماع هشام منه صالح قال و لکن حماد یعني ابن سلمة عنده عنه تخلیط کثیر." (تهذیب ج ۳ ص ۱۶)

"اس سے قدماء سفیانؒ اور شعبہؒ نے جو روایات بیان کی ہیں ان میں وہ مقارب ہے، امام احمدؒ نے یہ بھی کہا کہ ہشامؒ کا سماع اس سے صالح (ٹھیک) ہے لیکن حمادؒ بن سلمہ کی اس سے روایات میں بہت اختلاط ہے۔"

لہٰذا حمادؒ بن سلمہ کی روایات جو بواسطہ حمادؒ بن ابی سلیمان ہیں، وہ صحیح نہیں۔

حمادؒ بن سلمہ بھی مختلط ہے

حمادؒ بن ابی سلیمان کے علاوہ حمادؒ بن سلمہ بھی بجائے خود سیء الحفظ ہیں۔ اور آخر عمر میں انھیں بھی تغیر و اختلاط ہو گیا تھا۔ جیسا کہ تقریب التہذیب ص ۱۲۵ میں حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے اور معلوم نہیں کہ خصیفؒ بن ناصح نے ان سے اختلاط سے پہلے سنا ہے یا بعد میں۔ غالبًا انہی وجوہ کی بنا پر امام احمدؒ وغیرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ بلکہ حافظ ابن قیمؒ نے اسے کذب محض قرار دیا ہے۔ لہٰذا طحاوی کے حوالہ سے صاحب ہدایہ کا دفاع کسی صورت قابل توجہ نہیں۔

حماد بن ابی سلیمانؒ سے یہی روایت امام ابوحنیفہ نے بھی بیان کی ہے۔ یہ روایت متصل ہے۔ ابراہیم اور حضرت عمرؓ کے مابین "علقمہ" کا واسطہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں:

"لا ندع کتاب الله بقول امرأة لا ندري اصدقت ام کذبت قال

فجعل عمر للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة ما دامت في العدة. "(جامع المسانيد ج ۲ ص ۱۶۲)

"کہ ہم ایک عورت کے کہنے پر اللہ کی کتاب کو نہیں چھوڑ سکتے۔ معلوم نہیں اس نے سچ کہا یا غلط کہا۔ حضرت عمرؓ نے مطلقہ ثلاثہ جب وہ عدت میں ہو کے لیے نفقہ اور سکنیٰ مقرر کیا ہے۔"

مگر غور فرمایا آپ نے کہ اس میں "وسنة نبينا" کے الفاظ نہیں اور جس جملہ کو صاحب ہدایہ نے مرفوع بیان کیا ہے وہ یہاں موقوف ہے مرفوع نہیں، مگر یہ روایت بھی سنداً صحیح نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے حمادؒ سے اختلاط کے بعد سنا ہے، جب کہ وہ حمادؒ کے قدماء تلامذہ میں قطعاً شمار نہیں ہوتے، دراصل امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت حسن بن زیاد لؤلؤی نے "مسند ابی حنیفہؒ" میں بیان کی ہے اور اسی کی سند سے علامہ خوارزمی نے "جامع المسانید" میں نقل کی ہے، اور حسن بن زیاد کو امام ابن معینؒ، ابن نمیرؒ، ابوداوٗدؒ، یعقوبؒ، الساجیؒ، اور العقیلیؒ نے کذاب کہا ہے۔ ابوثور فرماتے ہیں: "اس سے بڑا کذاب میں نے نہیں دیکھا"

امام دارقطنیؒ نے اسے متروک اور امام نسائیؒ اور ابوحاتم نے "ليس بثقة" کہا ہے۔ (لسان المیزان ص ۲۰۸۔۲۰۹ ج ۲، الفوائد البہیہ ص ۲۸، ۲۹، الکامل ج ۲ ص ۷۳۱)

اور علامہ خوارزمیؒ نے حسنؒ سے جس سند کے ساتھ اسے روایت کیا ہے وہ بھی سخت ضعیف ہے مگر مدار چوں کہ حسن لؤلؤی پر ہے اس لیے ہم بقیہ سند پر کلام سے صرف نظر کرتے ہیں۔

حمادؒ بن ابی سلیمان سے یہی روایت امام ابوحنیفہؒ نے بواسطہ ابراہیم عن الاسود بھی بیان کی ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں:

"لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة "(جامع المسانید ج ۲ ص ۱۶۰)

گویا یہ حضرت عمرؓ کا قول وفتویٰ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں۔
جیسا کہ صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے اور وہ بھی سنداً صحیح نہیں، کیوں کہ علامہ خوارزمیؒ نے اسے ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب الحارثی کی ''مسند ابی حنیفہؒ '' سے نقل کیا ہے او یہی عبداللہ الحارثیؒ محدثین کے ہاں سخت ضعیف اور نا قابل اعتبار ہے۔ امام ابوزرعہ الرازیؒ نے اسے ضعیف، حاکم نے صاحب عجائب وافراد، خطیب نے صاحب عجائب ومنا کیر اور **لیس بحجة** کہا ہے، ابوسعید الرواس فرماتے ہیں:

''وہ حدیثیں بنانے میں متہم ہے۔''

احمد سلیمانیؒ فرماتے ہیں:

''ایک سند کو دوسرے متن اور ایک متن کو دوسری سند سے ملا دیا کرتا تھا۔
اور یہ وضع حدیث کی ایک قسم ہے۔'' (میزان ج ۲ ص ۴۹۶، لسان ج ۳ ص ۳۴۹)

ابوعبداللہ حارثی کا اس روایت میں استاذ احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ ہے اور خود علامہ خوارزمی نے لکھا ہے:

''مدار اکثر احادیث هذه المسانید علی ابی العباس احمد بن محمد بن سعید الهمدانی الکوفی ابن عقدة الحافظ رحمه الله تعالٰی (جامع المسانید ج ۲ ص ۳۹۹)

''کہ ان مسانید میں اکثر احادیث کا دار و مدار احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ پر ہے۔''

ابن عقدہ کا شمار بلاشبہ کوفہ کے حفاظ میں ہوتا ہے مگر اس کو بعض نے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہے، چنانچہ امام ابن عدی نے اس کی توثیق کی ہے۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں:

''وہ متہم بالوضع نہیں، اکثر منا کیر بیان کرتا ہے۔''

ابوبکر بن ابی غالبؒ کہتے ہیں کہ:

''وہ کوفہ کے شیوخ کو کذب پر آمادہ کرتا تھا۔ ان کے لیے کتابیں تیار کرتا

اور انھیں کہتا کہ اسے روایت کرو۔ پھر وہ ان کتابوں کو ان کے واسطہ سے بیان کرتا تھا“

ابوذر الہرویؒ فرماتے ہیں:

”ابن عقدہ بہت بُرا انسان تھا۔“

ابو جعفر الحضرمیؒ ابن عقدہ کے کذاب ہونے پر ایک مستقل کتاب لکھنا چاہتے تھے، مگر جلد وفات پا گئے اور یہ رسالہ نہ لکھ سکے، ائمہ ناقدین اس پر متفق ہیں کہ وہ رافضی تھا۔

ابو عمر بن حیوہ فرماتے ہیں کہ:

”ہمارے پاس ابن عقدہ کا خط آیا کہ کوفہ میں ایک شیخ ہے جس کے پاس کوفی شیوخ کی روایات پر مشتمل کتابیں ہیں۔ چنانچہ ہم اس شیخ کے پاس گئے اور ان سے ان کی کتابیں طلب کیں تو اس نے کہا کہ میرے پاس کوئی کتاب نہیں۔ ابن عقدہ ”یہ نسخہ“ لے کر آیا تھا اور مجھے کہا تھا کہ اس کو روایت کرو جس سے تمھاری شہرت ہوگی اور اہل بغداد تم سے علم حاصل کرنے آئیں گے۔“

ابن مکرم فرماتے ہیں کہ:

”ہم ابن عثمان بن سعید کے پاس تھے اور ہمارے سامنے بہت سی کتابیں تھیں، ابن عقدہ نے اپنی شلوار کا ازار بند کھولا اور اس میں شیخ ابن عثمان اور ہماری بے خبری میں پوشیدہ طور پر کتابیں ڈالیں۔ جب ہم شیخ کے مکان سے باہر نکلے تو میں نے ابن عقدہ سے کہا: کہ تم یہ بوجھ کیا اٹھائے ہوئے ہو تو اس نے کہا، تم مجھے اپنی نیکی سے دور ہی رہنے دو۔“ (لسان المیزان ص ۲۶۳، ۲۶۶ ج ۱، کامل ابن عدی ص ۲۰۹ ج ۱، تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۴، میزان ۱۳۶، ۱۳۷ ج ۱)

لیجیے! یہ ہیں ابن عقدہ، اب اس کا فیصلہ تو قارئین ہی کر سکتے ہیں کہ ایسے شخص کی روایات کس درجہ و مرتبہ کی ہوں گی۔

مزید برآں کہ ابن عقدہ کا استاذ حسن بن حماد اور پھر اس کے استاد حماد بن حکیمؒ کا

ترجمہ ہمیں نہیں ملا، اور حماد کا استاد خلف بن یٰسین بن معاذ بن زیاد مجہول ہے۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کے ترجمہ میں ایک موضوع روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔ (لسان المیزان ص ۴۰۵ ج ۲، کامل ص ۹۳۴ ج ۳، عقیلی ص ۲۳ ج ۲)

خلاصہ کلام یہ کہ حماد کے واسطہ سے یہ روایت ضعیف اور مضطرب ہے۔ روایت میں أصدقت أم كذبت کے الفاظ کذاب اور وضاع راویوں سے مروی ہیں اور صاحب ہدایہ نے جو الفاظ حضرت عمرؓ سے مرفوعاً نقل کیے ہیں وہ قطعاً ثابت نہیں۔ امام احمدؒ وغیرہ نے بھی ان کا انکار کیا ہے۔

رہی حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت، تو اولاً وہ موضوع بحث ہی نہیں جب کہ مصنف ''حقیقۃ الوحی'' مولانا محمد یوسفؒ نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت کے متعلق ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ اسے شاہد کہہ سکتے ہیں۔ اس سے حضرت عمرؓ کی روایت کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ ایک ہی باب میں مختلف صحابہؓ سے روایت منقول ہوتی ہے، جن میں بعض کی صحیح اور بعض کی ضعیف بلکہ موضوع بھی ہوتی ہے۔ دور نہ جایئے من كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار'' جیسی متواتر حدیث کو ہی دیکھ لیجیے جو متعدد صحیح اسانید سے مروی ہے اور ضعیف بلکہ متروک اور کذاب راویوں سے بھی، جس کی تفصیل علامہ ابن الجوزی کے ''مقدمۃ الموضوعات'' اور ''مجمع الزوائد'' (ص ۱۴۲ ج ۱) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ تو کیا ان احادیث کی بنا پر اس باب میں کذاب اور متروک راویوں کی احادیث کو بھی صحیح قرار دیا جائے گا؟ ہرگز نہیں۔ مولانا سردار صاحب زیر بحث مسئلہ کو بھی اسی نقطہ سے سمجھنے کی کوشش کرتے تو حضرت جابرؓ کی روایت ذکر کر کے یہ کہنے کی جرأت نہ کرتے کہ یہ صاحب ہدایہ کا حضرت عمرؓ پر افتراء نہیں بلکہ مؤلف ''حقیقۃ الفقہ'' یا صاحب تنقید الہدایہ کا صاحب ہدایہ پر افتراء ہے'' (بینات ص ۲۸) جب تنقید حضرت عمرؓ کی اسی مرفوع روایت پر ہے جسے صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے، جسے مولانا جے پوری یا صاحب تنقید الہدایہ ہی نے بے اصل اور موضوع نہیں کہا، بلکہ امام احمدؒ، ابن السمعانی، ابن القیمؒ نے بھی اسے بے اصل اور منکر قرار دیا ہے، لہٰذا ان متاخرین حضرات پر بھی حضرت موصوف کی برہمی محض حقیقت سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

حضرت جابرؓ کی روایت کی حیثیت

پھر جہاں تک دار قطنی صفحہ ۲۱ جلد ۴ میں حضرت جابرؓ کی روایت کا تعلق ہے جس کے الفاظ ہیں ''المطلقة ثلاثا لها السكنى و النفقة '' کہ مطلقہ ثلاثہ کے لیے سکنی اور نفقہ ہے۔ تو اس سے استدلال بھی تبھی درست ہوسکتا ہے جب وہ صحیح سند سے ثابت ہو، حالانکہ اس میں بوجوہ کلام ہے۔

اولاً: اس میں عبدالملک بن محمد ابوقلابہ الرقاشی متکلم فیہ ہے۔ بعض محدثین نے اگرچہ اسے ثقہ بھی کہا ہے مگر امام دارقطنی فرماتے ہیں:

''صدوق كثير الخطاء في الاسانيد و المتون كان يحدث من حفظه فكثرت الاوهام في روايته'' (تهذيب ص ۴۲۰، ج ۶)

''صدوق ہے اسانید و متون میں بہت غلطیاں کرتا ہے۔ زبانی روایت کرتا ہے، اس لیے اس کی روایات میں بکثرت اوہام ہیں۔''

حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب ص ۳۳۴ میں بھی کہا ہے:

''صدوق يخطئ تغير حفظه لما سكن بغداد''

''صدوق ہے، غلطیاں کر جاتا ہے۔ جب بغداد سکونت اختیار کی تو حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔''

علامہ برہان الدین الحلبیؒ نے اسے ''الاغتباط بمعرفة من رمى بالاختلاط'' میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن خزیمہؒ جب اس سے حدیث بیان کرتے تو فرماتے:

''حدثنا ابو قلابة بالبصرة قبل ان يختلط و يخرج الى بغداد''

''کہ ہمیں ابوقلابہ نے بصرہ میں اختلاط اور بغداد جانے سے قبل حدیث بیان کی۔ (تاریخ بغداد ص ۴۲۶ ج ۱۰)

جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ابوقلابہ رقاشیؒ گو صدوق ہیں، مگر آخر عمر میں جب بغداد آئے تو اختلاط ہو گیا تھا۔ ان سے یہ روایت عثمانؒ بن احمد الدقاق نے بیان کی

ہے اور وہ بغدادی ہے۔ اسی بنا پر بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابوقلابہ سے بغداد ہی میں یہ روایت سنی ہے۔ لہٰذا اس روایت کو صحیح کیوں کر کہا جا سکتا ہے۔ الا یہ کہ یہ ثابت کیا جائے کہ عثمان دقاقؒ نے ان سے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے مگر یہ قطعاً ثابت نہیں۔

عبدالملک یہ روایت اپنے باپ محمد بن عبداللہ نا حرب بن ابی العالیہ عن ابی الزبیر عن جابر کی سند سے بیان کرتے ہیں جب کہ اس کے برعکس اسحاق بن زیاد الابلی اور علی بن عبدالعزیز دونوں محمد بن عبداللہ سے اسی سند کے ساتھ یہ الفاظ بیان کرتے ہیں: ''**لیس للحامل المتوفی عنها زوجها نفقة**'' (دارقطنی ص ۲۱، ۲۲ ج ۴) اور ابوالزبیر سے ابن جریج اسے موقوف بیان کرتے ہیں۔ (بیہقی ص ۴۳۰ ج ۷) اس لیے عین ممکن ہے عبدالملک الرقاشی سے اس روایت میں خطا ہوئی ہو کہ اس کا تعلق دراصل متوفی کے نفقہ سے تھا مگر عبدالملک کے تغیر حفظ کی بنا پر مطلقہ کے سکنی ونفقہ کے متعلق ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم۔

ثانیاً: اس میں ابوالزبیر محمد بن مسلم مدلس ہے اور اس کی یہ روایت معنعن ہے، تقریباً دو درجن کے قریب ائمہ فن نے اسے مدلس قرار دیا ہے جس کی بالتفصیل بحث ہم نے ''توضیح الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام'' کے حصہ ثانی ص ۵۵۸ میں کی ہے۔ اس حدیث پر بحث کے دوران حافظ عبدالحقؒ فرماتے ہیں:

''انما یؤخذ من حدیث ابی الزبیر عن جابر ما ذکر فیه السماع او کان عن اللیث عن ابی الزبیر.''

(نصب الرایه ص ۲۷۴ ج ۳)

''ابوالزبیر کی جابرؓ سے وہی حدیث لی جائے گی جس میں سماع کا ذکر ہو یا امام لیث نے ابوالزبیرؒ سے روایت کی ہو۔''

لہٰذا ابوالزبیر کی تدلیس کی بنا پر بھی یہ حدیث ضعیف ہے۔

ثالثاً: اس سند میں حرب بن ابی العالیہ بھی متکلم فیہ ہے۔ امام ابن حبانؒ نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے مگر امام عقیلیؒ نے ''الضعفاء'' میں کہا ہے۔

''ضعفه احمد'' کہ امام احمدؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔''

حافظ عبدالحقؒ لکھتے ہیں:

”حرب بن ابی العالیة ایضاً لا یحتج به ضعفه یحیی بن معین فی روایة الدوری عنه وضعفه فی روایة ابن ابی خیثمة والاشبه وقفه علی جابر.“ (نصب الرایة ص ۲۷۴ ج ۳)

”حرب بن ابی العالیہ بھی قابل حجت نہیں۔ دوریؒ کی روایت میں ابن معین نے اسے ضعیف کہا ہے۔ [1] اور ابن ابی خیثمہؒ کی روایت میں ضعیف اور اس کا حضرت جابر پر موقوف ہونا زیادہ مناسب ہے۔

بلکہ خود علامہ مرغینانیؒ نے ہدایہ میں حضرت جابرؓ کے موقوف اثر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ حضرت فاطمہؓ کی حدیث کے متعلق حضرت عمرؓ کا انکار ذکر کر کے لکھتے ہیں:

”ورده ایضاً زید بن ثابت و اسامة بن زید و جابر و عائشة“

”کہ اسے زید بن ثابت، اسامہ بن زید، جابر اور عائشہ رضی اللہ عنہم نے بھی رد کیا ہے۔“

لہٰذا یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اس کا مرفوع ہونا صحیح سند سے ثابت نہیں اور نہ ہی اس سے حضرت عمرؓ کی مرفوع روایت جسے صاحب ہدایہ نے پیش کیا ہے صحیح ہو سکتی ہے۔ اس لیے مولانا سردار احمد صاحب کا دفاع بے فائدہ اور ہدایہ پر اعتراض تا حال قائم ہے۔

ہدایہ کے بارے میں غلو کا مظاہرہ

ہدایہ کی ان موضوع روایات کو ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد یوسف جے پوری مرحوم نے لکھا ہے:

---

[1] نصب الرایہ میں یوں ہی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ عباس دوریؒ کی روایت میں ابن معینؒ نے حرب کو ثقہ کہا ہے۔ جیسا کہ تہذیب (ص ۲۲۵ ج ۲) اور الضعفاء للعقیلی (ص ۲۹۵ ج ۱) میں ہے حافظ ابن حجر تقریب ص ۶۲ میں فرماتے ہیں: صدوق یهم۔

"یہ وہ ہدایہ ہے جس کی شان میں یہ شعر مقدمہ ہدایہ میں منقول ہے:"

ان الهداية كالقرآن قد نسخت
ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

"ہدایہ قرآن کی طرح ہے جس نے پہلی تمام کتابوں کو جو شرع میں لکھی گئیں منسوخ کردیا ہے۔"

مولانا جے پوری مرحوم کا یہ تعجب بالکل بجا اور درست ہے کہ جب فقہ کی ایسی "کالقرآن" کتاب میں موضوع اور بے اصل روایات ہیں تو فقہ کی دوسری کتابیں کس شمار و قطار میں ہیں۔

قارئین کرام! آپ ہماری مندرجہ بالا وضاحت سے ان شاء اللہ یقیناً اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ مولانا مرحوم کا یہ اعتراض درست اور صحیح ہے۔ مگر مولانا سردار احمد صاحب اس پر بھی چیں بہ جبیں ہیں کہ اس شعر کا مفہوم وہ نہیں جو سمجھا گیا ہے۔ چلیے! جناب آپ جو بھی مفہوم سمجھیں بجا سہی مگر ہدایہ کی عظمت کے تو آپ بھی معترف ہیں اور یہی کچھ مولانا جے پوری مرحوم کا مقصود ہے۔ کہ جب ایسی عظیم الشان اور عدیم النظیر کتاب میں بے اصل اور موضوع روایات سے استدلال کیا گیا ہے تو دوسری کتابوں کا حال کیا ہوگا؟ بحث ہدایہ اور اس کے مصنف کی فقاہت کے بارے میں قطعاً نہیں، بلکہ نقل روایات میں ان کے تساہل کی نشان دہی ہے اور اس شکوہ میں وہ حق بجانب ہیں، جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں:

مولانا سردار صاحب فرماتے ہیں کہ:

"اس شعر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہدایہ سے پہلے جو کتب فقہ لکھی گئی ہیں وہ منسوخ ہو گئی ہیں۔ یہ ایک شاعرانہ تخیل ہے جو عام طور پر شعراء اپنے اشعار میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ شیخ قاسمؒ الشاطبی کے بارے میں ابوشامہ مقدسی نے کہا ہے:

رأيت جماعة فضلاء فازوا
برؤية شيخ مصر الشاطبي
كلهم يعظمه ويثني
كتعظيم الصحابة للنبي

"میں نے فضلاء کی ایک جماعت کو دیکھا جو شیخ مصر شاطبی کے دیکھنے میں

کامیاب ہو گئے اور وہ ان کی تعظیم اور تعریف یوں کرتے تھے جیسے صحابہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کرتے تھے"

تو کیا یہ کہا جائے گا کہ محدث ابو شامہؒ نے حافظ شاطبیؒ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام پر پہنچا دیا ہے۔" (بینات ص ۳۰)

شُکرًا لِلّٰہِ کہ مولانا صاحب نے اسے شاعرانہ تخیل قرار دیا لیکن جلدی نہ کیجیے حقیقت اپنی جگہ حقیقت رہتی ہے اور ہر دور میں حنفی اکابر اسے مبنی بر حقیقت ہی قرار دیتے آئے ہیں۔ اور ہدایہ کی منقبت میں اسے جلی حروف میں لکھتے ہیں: "ظفر المُحصّلین باحوال المصنّفین" (جس کا حوالہ خود مولانا سردار احمد نے بھی دیا ہے) کے مصنف مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی فاضل دیوبند لکھتے ہیں:

"کسی شاعر کا اس قطعہ پر مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت کا اظہار ہے۔"

(ظفر المحصلین ص ۱۹۴۔۱۹۵)

لہٰذا آج مولانا سردار احمد صاحب کا یہ معذرت خواہانہ موقف محض دفع الوقتی پر محمول ہے۔ عموماً علمائے احناف کے ہاں اس شعر میں "حقیقت کا اظہار" ہے شاعرانہ تصوز اور مبالغہ نہیں۔

ہدایہ کی تعریف میں مذکورۃ الصدر شعر میں جس غلو کا مظاہرہ کیا گیا ہے اس کے جواب میں حافظ ابو شامہؒ کے جس شعر سے دفاع کیا گیا ہے وہ بھی قطعاً صحیح نہیں جب کہ علامہ ابو شامہؒ کے کلام میں معاذاللہ ثم معاذاللہ! محدث شاطبی کو کَالنَّبِیِّ نہیں کہا گیا۔ لیکن ہدایہ کے بارے میں تو صاف صاف "کالقرآن" کہا گیا ہے، بلکہ یہ بھی جس طرح قرآن پاک سے سابقہ شرائع منسوخ ہوگئی ہیں اس طرح "شرع" کی جو کتابیں ہیں وہ ہدایہ سے منسوخ ہوگئی ہیں (جل جلالہ)۔ گویا اب ان کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ مسائل کو سمجھنے سمجھانے میں بس یہی کافی وشافی ہے جب کہ حنفی دوست فقہ حنفیہ کو کتاب وسنت کا نچوڑ اور مغز قرار دیتے ہیں۔ تو پھر ہدایہ کے متعلق یہ شعر مبنی بر حقیقت کیوں نہیں؟ جب کہ ضرورت نچوڑ اور مغز کی ہوتی ہے چھلکے کی نہیں۔ خود مولانا سردار احمد صاحب نے نقل کیا ہے کہ علامہ کاشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ:

''قرآن، بخاری شریف، مثنوی، اور ہدایہ جیسی میں کتاب نہیں لکھ سکتا''

(بینات)

گویا فقہ کے باب میں ہدایہ کی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا مولانا موصوف کا ہدایہ کے بارے میں شاعر کے شعر کو محض شاعرانہ تخیل قرار دینا محض دفع الوقتی ہے لیکن اگر وہ اپنے اکابر کی آراء کے برعکس اسے صرف شاعرانہ تخیل قرار دیتے ہیں تو یہ ان کی جرات رندانہ خوش آئند ہے۔ اور الحمد للہ! یہ بھی نتیجہ ہے، علمائے اہل حدیث کے ان تعاقبات کا جو انھوں نے وقتاً فوقتاً فقہ کے بارے میں مدلل انداز میں کیے ہیں۔

مولانا سرفراز صفدر کا اتہام

یادش بخیر! یہ شعر مولانا جے پوری کے علاوہ مولانا محمد جونا گڑھی نے درایت محمدی اور مولانا محمد اشرف سندھو نے نتائج تقلید ص ۵۷ میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا، مولانا سرفراز صفدر صاحب نے نتائج تقلید کے حوالہ سے یہ اعتراض نقل کر کے جواب دینے کی کوشش کی۔ مگر انھوں نے بھی اس کے دفاع میں تقریباً وہی کچھ کہا جو ہمارے مہربان مولانا سردار احمد صاحب نے فرمایا۔ اور امام قاسمؒ کا شعر نقل کیا۔ جس کی وضاحت ہم عرض کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے یہ بے پر کی بھی اڑائی اور مولانا سندھو مرحوم پر یہ اتہام لگایا کہ:

> ''مؤلف مذکور نے جو عبارت نقل کی، انتہائی جرأت اور جسارت سے کام لیا ہے کیوں کہ اصل الفاظ ''فی الشرع من کتب'' نہیں بلکہ ''فی الفقه من کتب'' ہیں۔ خود راقم الحروف نے متعدد کتابوں میں ''فی الفقہ'' کا لفظ ہی دیکھا ہے۔ یہ یا تو مؤلف مذکور نے اپنی ذاتی تحریف کی ہے یا کہیں کسی رسالہ سے غلط لکھا ہوا گھسیٹ دیا۔'' (مقام ابوحنیفہ ص ۲۶۸)۔

حالانکہ مولانا محمد اشرف سندھوؒ نے صاف صاف ''ہدایہ مطبوعہ فاروق جلد سوم کے مقدمہ کا حوالہ دیا ہے۔ دیانت داری کا تقاضا تھا کہ مولانا صفدر صاحب مقدمہ ہدایہؒ سے ''فی الفقه من الكتب'' کے الفاظ ذکر کرتے مگر وہ یہ تو نہ کر سکے اور الٹا الزام ''تحریف'' کا لگا دیا۔ بتلایئے! تحریف کا الزام اتہام ہے یا نہیں؟ یہ شعر اسی طرح ''فی الشرع من كتب'' کے الفاظ سے مقدمہ ہدایہ (ص ۳) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ بلکہ مولانا صفدر صاحب کے شاگرد

رشید مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب بھی اس حقیقت کے معترف ہیں کہ:

''یہ شعر ہدایہ اخیرین کے مقدمہ صفحہ ۳ میں اسی طرح موجود ہے جس طرح مؤلف نتائج التقلید نے پیش کیا ہے۔'' (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۷۷)

بلکہ ہم عرض کر آئے ہیں کہ یہ شعر انہی الفاظ سے مولانا محمد حنیف گنگوہی فاضل دیوبند نے ظفر المحصلین باحوال المصنفین (ص ۱۹۴) میں بھی ''فی الشرع من کتب'' کے الفاظ سے نقل کیا اور فرمایا کہ یہ ''مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت کا اظہار ہے'' نیز یہ شعر اسی طرح ''فی الشرع من کتب'' کے الفاظ کے ساتھ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (ص ۲۰۳۲ ج ۲) میں بھی ذکر کیا ہے۔

مولانا صفدر صاحب نے جو یہ فرمایا کہ ''متعدد کتابوں میں'' ''فی الفقه'' کا لفظ ہی دیکھا ہے۔ ہمیں بتلایا جائے کہ وہ ''متعدد'' کتابیں کون کون سی ہیں؟ یہ بھی دراصل انھوں نے اپنے ضمیر کا بوجھ ہلکا کرنے اور اپنے ناخواندہ حواریوں کو مطمئن کرنے کے لیے لکھ دیا ورنہ بتلایا جائے کہ وہ کتابوں کا نام نہ لینے میں کس مصلحت کا شکار ہیں؟ شاگرد رشید نے بھی حق شاگردی ادا کرتے ہوئے لکھ دیا کہ ''اصل الفاظ فی الفقه تھے'' (ہدایہ علماء کی عدالت میں ص ۷۸) مگر اس اصل کا حوالہ نہ استاد کے پاس ہے نہ شاگرد کے پاس۔ ''فی الفقه'' کے الفاظ ہوتے تو شاید اعتراض کی چنداں ضرورت نہ ہوتی مگر جب ''فی الشرع'' کے الفاظ ہیں تو بتلایا جائے کتب شرح کون کون سی ہیں؟ پھر صرف حنفی مسائل پر مشتمل کتب ہی کتب شرع ہیں؟ یہ تسلیم کیا کہ تشبیہ من کل الوجہ نہیں ہوتی۔ مگر اس قسم کے غلو کی آخر ضرورت ہی کیا ہے کہ اسے کالقرآن کہہ کر باقی کتب شرع کو منسوخ قرار دیا جائے، بات یہی نہیں۔ اس کے بعد اگلا شعر یہ ہے:

فاحفظ قراء تها والزم تلاوتها یسلم مقالک من زیغ و من کذب

''کہ اس کتاب کو پڑھتے رہو اور اس کی تلاوت لازم کرلو۔ اسی سے تمھاری گفتگو کجی اور غلطیوں سے پاک ہو جائے گی۔'' سبحان اللہ! گویا مسائل میں غلطیوں سے پاک رہنے کا یہ نسخہ شافی و کافی ہے۔ مگر مسائل سے ہٹ کر جن روایات سے اس میں استدلال کیا گیا ہے ان کی پوزیشن آپ کے سامنے ہے۔ حدیث ذکر کرنے میں ان کے اسلوب کی

نشاندہی بھی ہم اوپر کر آئے ہیں۔حدیث کے علاوہ وہ تو امام ابوحنیفہؒ، ان کے شاگردان رشید کا مسلک وموقف بیان کرنے میں بھی خطا کر جاتے ہیں۔کئی مقامات پر انھوں نے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مسلک پیش کرنے میں بھی ٹھوکر کھائی ہے۔ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاءاللہ اس کی باحوالہ نشان دہی بھی کر دی جائے گی۔بتلایئے! غلطیوں سے پاک رہنے کی بات کیا ہوئی؟

افسوس! مقلدین حضرات کو حدیث کی پیروی میں تو خطا نظر آئے بلکہ یہاں تلک کہہ دیا جائے:

''من نظر فی کتاب البخاری تزندق'' (شذرات الذھب ص ۴۰ ج ۷)

''کہ جو امام بخاری کی کتاب دیکھتا ہے زندیق ہو جاتا ہے۔اور یہ بھی کہ:

''من قال اننی اعمل بالکتاب والسنة فھو زندیق''

(تفسیر المنار ص ۲۸۳ ج ۴)

جو یہ کہے کہ میں کتاب وسنت پر عمل کرتا ہوں وہ زندیق ہے۔مگر ہدایہ پڑھنے اور اس پر عمل کرنے والا غلطی سے پاک، ایں چہ بوالعجبی است!

آخر یہ حضرات اس شعر میں غلو کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ مختلف توجیہات سے اس کا دفاع چہ معنی دارد؟

صاحب ہدایہ اور قاضی خاں

پھر یہاں یہ بات اپنی جگہ غور طلب ہے کہ کتاب کی عظمت، اس کے مصنف کی جلالت ومرتبت پر موقوف ہوتی ہے۔صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ بلاشبہ بلند پایہ فقیہ شمار کیے گئے ہیں مگر علامہ حسنؒ بن منصور بن محمود قاضی خان (۵۹۲ھ) کا مرتبہ ان سے کہیں بلند وبالا ہے جب کہ ان کا شمار طبقات فقہاء میں دوسرے طبقے میں کیا گیا ہے جو مجتہد فی المذاہب تھے۔جیسا کہ علامہ لکھنوی نے ''النافع الکبیر (ص۹۶) میں صراحت کی ہے اور علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان ابن کمال پاشا نے طبقات فقہاء کی تقسیم میں امام قاضیؒ خاں کو تیسرے طبقہ میں اور علامہ مرغینانیؒ کو پانچویں طبقہ میں ذکر کیا ہے۔(عقود رسم المفتی لابن عابدین، رسائل ابن عابدین ص۱۲ ج۱، النافع الکبیر ص۹۷) اور فرمایا ہے کہ ان کی تصحیح وترجیح

دوسروں کی تصحیح سے مقدم ہے۔ علامہ قاسم قطلو بغا نے انھیں فقیہ النفس قرار دیا ہے۔
(النافع الکبیر ص ۱۰۳، الفوائد البہیہ ص ۶۵)

اس کے برعکس صاحب ہدایہ کا شمار چوتھے یا پانچویں طبقہ میں ہوتا ہے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اصحاب الترجیح اور تیسرے طبقہ والے بھی اجتہاد پر قادر نہیں۔ علامہ کاشمیری مرحوم نے ایک مقام پر صاحب ہدایہؒ اور قاضی خانؒ کے مابین اجرت تعلیم کے مسئلہ میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ:

''اعتماد قاضی خاں پر ہے۔''

''لان رتبة قاضی خان اعلیٰ من الهداية كما صرح به العلامة القاسم'' (فیض الباری ص ۲۷۶ ج ۳)

''کیوں کہ قاضی خاں کا مرتبہ ہدایہ سے بلند ہے۔ جیسا کہ علامہ قاسمؒ نے صراحت کی ہے۔''

لیجیے جناب! یہاں کاشمیریؒ صاحب نے قاضیؒ خاں کو صاحبؒ ہدایہ ہی سے نہیں بلکہ ان کے فتاویٰ کو ''الہدایہ'' سے بھی اعلیٰ قرار دیا۔

نیز صاحب ہدایہ ادیب اور شاعر بھی تھے۔ (الفوائد البہیہ ص ۱۴۱) اس لیے اگر انھوں نے ادبی زبان میں فقہی مسائل کو جمع کر دیا ہے تو اس سے یہ کیوں کر لازم آ جاتا ہے کہ مسائل فقہیہ میں بھی وہ لاجواب کتاب ہے۔ لہٰذا کاشمیری صاحب کا انکار اس کے ادب و بیان کی بنا پر ہے، اس سے مسائل و استنباطات کی بنا پر نہیں۔ اس سلسلے میں قاضی خاں کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے کہیں بلند ہے۔ جیسا کہ انھوں نے خود صراحت کی ہے۔

اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه آمين يارب العالمين!

ارشاد الحق اثری عفی عنہ

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوىؒ
3. المسند للإمام أبي يعلٰى أحمد بن على بن المثنى الموصلىؒ (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبي يعلٰى الموصلىؒ
5. مسند السراج، للإمام أبي العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنى (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفورىؒ
7. جلاء العينين فى تخريج روايات البخارى فى جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدىؒ
8. إمام دار قطنىؒ
9. صحاح ستہ اوران کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اوراس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا عہد تابعین
13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجنائز
15. محمد بن عبدالوھابؒ
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک وہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ: فنی وتحقیقی حیثیت
22. آفات نظر اوران کا علاج
23. فضائل رجب للامام ابی بکر الخلالؒ
24. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلانىؒ
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
27. حرز المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری ومسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا مؤقف

Designed & produced by: DARUSSALAM Ph: 042-7240024 - 7232400